بيار هيبر ـ سوفرين

زرادشت نيتشه

ترجمة
أسامة الحاج

زرادشت
نیتشه

الطبعة الثانية

1422 هـ ـ 2002 م

مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع

بيروت ـ الحمرا ـ شارع اميل اده ـ بناية سلام ـ ص.ب. 113/6311

تلفون 791123 (01) ـ تلفاكس 791124 (01) بيروت ـ لبنان

بريد الكتروني majdpub@terra.net.lb

ISBN 9953-427-04-6

بيار هيبر ـ سوفرين

زرادشت نيتشه

ترجمة
أسامة الحاج

المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع

هذا الكتاب ترجمة

LE ZARATHOUSTRA DE NIETZSCHE

PAR PIERRE HÉBER-SUFFRIN

Avec une traduction du
Prologue de Zarathoustra
(Texte intégral)

PAR CHANTAL SAUTIER
ET LAURENT VALETTE

تقديم

1 ـ توطئة

لا يزال كتاب **هكذا تكلم زرادشت** يفاجىء القارىء، وهو يثبِّط همته في أغلب الأحيان.

إنه يفاجىء، بغض النظر عن شكله الشعري الخاص تماماً، لأن المرء لا يرى للوهلة الأولى ما تعني بالضبط مغامرات هذا الشخص ونبوءاته المزعومة. وإذا كان يستشف من معنى، فهو يحزر ـ إزاء واقع أن هذا المعنى لا ينطوي بصورة مباشرة على قيمة فلسفية واضحة، على ما يبدو ـ أن احترام الاختصاصيين، وهو احترام لا يمكن أن يكون تنفُّجاً(*) بحتاً، لا بد أن يتعلق بمعنى آخر يعجز غيرُ المطَّلعينَ عجزاً كاملاً عن إدراكه، لكونه أكثر عمقاً. إن الشعر يفتن أحياناً، لكنه محيِّر تماماً، ويصعب كثيراً إيصاله في ترجمة ـ وفي أفضل الأحوال إذاً، نقع في الأغلب، هنا وهناك، على بعض الصيغ الممتعة، على بعض جوامع الكلِم المسبوكة بشكل مميَّز،

(*) أي من قبيل الاعجاب بما هو شائع، وتفاخر المرء بما لا يملكه (المعرب).

لكننا نبقى حائرين إجمالاً. وفي حالة الحيرة هذ، سرعان ما نحس بالاحباط، وهو أمر أشد خطورة، فيما يكون الكتاب «سقط من يدي» أكثر من قارىء، حتى بين ذوي أفضل النوايا والأكثر استعداداً للافتتان.

وهكذا يكون المرء قد حزر أن مشروعنا، المتواضع جداً، هو مشروع طَموحٌ كفاية في الوقت ذاته.

ونقول إنه متواضع، لأن موضوعه الأول والاساسي هو تفسير صفحات الكتاب الأولى، أي الاستهلال، بصورة تربوية، أي متساوقة ومدققة، ومتنبهة لأسئلة القارىء وردود فعله.

بهذه الروح، ترافق الفصول الثلاثة الأولى (من بحثنا) قارىء هذا الاستهلال خطوة خطوة، وسطراً سطراً، باحثة عن الوضوح أكثر مما عن الاناقة، ومتحاشية الغموض أكثر مما التكرار، أو حتى الاسهاب إذا اقتضى الأمر، وغالباً ما يقتضي الأمر.

لكن مشروعنا طَموحٌ كفاية، في آن معاً. فالأمر يتعلق بأن نساعد على «الدخول إلى زرادشت» أولئك الذين تأسرهم الحيرة ويترقَّبهم الاحباط؛ بأن نسهِّل لهم قراءة هذا الكتاب قراءة كاملة.

وسوف نرى في الواقع أن الاستهلال يشكِّل مدخلاً منظَّماً، ومبنياً بشكل جيد، إلى مجمل كتاب زرادشت، وكشفاً للمشكلات، ووضعاً لجميع المفاهيم في نصابها. سوف يفهم القارىء عندئذٍ أننا إذ نشرح الاستهلال نطمح إلى فتح مدخل إلى مجمل الكتاب. ستكون قراءةٌ سريعة لهذا المجمل كافية مذاك لكي تتيح لنا في الواقع أن نعرف موقعنا منه.

سوف يكون الفصل الخامس دليلاً لنا للقيام بهذه القراءة الاجمالية؛ دليلاً أقل تفصيلاً وتوجيهاً بكثير من ذلك الذي كان يلازم الخطوات

الأولى في الاستهلال، لكن دليلاً كافياً للقارىء الحريص على استقلاله الفكري، الذي يكون فكٌّ معنا، خطوةً خطوةً، رموز الاستهلال، ويفضل بلا ريب أن ينطلق لاكتشاف **زرادشت** وهو أكثر استقلالية.

إن مقصدنا أكثر طموحاً أيضاً. فقراءة **زرادشت** تشكل بلا ريب أفضل مقاربة ممكنة لفكر نيتشه...

2 ـ بعض الاشارات العملية

لا يزعم شرحنا ـ وهو شرح غير قابل للفهم، على الارجح، إذا لم يكن القارىء على اطلاع مباشر على نص نيتشه ـ إعفاءه من قراءة ذلك النص، بل مساعدته فقط في ذلك. وضمن هذا المنظور، يقوم المسار الذي يبدو لنا أنه أكثر ما يمكن تمنيه، والذي يتناسب مع قصدنا أفضل من أي شيء آخر، على القراءة المسبقة، ودفعةً واحدةً، **لاستهلال زرادشت** الذي وضعنا نصه الكامل، لهذه الغاية، في مستهل دراستنا، على أن يُقرأ الاستهلال ذاته بعد ذلك من جديد، وبالتدريج هذه المرة، مع إتْباع هذه القراءة الجديدة لكل قسم، وعند ذلك فقط، بقراءة الشرح المعطى له. والمسار ذاته، المؤلف من قراءة أولية متواصلة ثم من قراءةٍ للنص وشرحه بالتناوب، يمكن اعتماده بعد ذلك من جديد بما يخص خُطَب زرادشت. ولتسهيل هذا المسعى، نذكُر في مستهل كل قسم من الفصل بالقسم من عمل نيتشه الذي يجري شرحه فيه مباشرة، ونورد دائماً في نص شرحنا، وبالحرف الايطالياني(*)، المقتطفات من هذا القسم بالضبط التي تتولى

(*) حرف دقيق مائل، إلا أننا في النص المعرَّب سوف يكون مميزاً بالاسود تحت الجمل أو الكلمات المكتوبة بالحرف الايطالياني في الفرنسية (المعرب).

شرحها، وهي فقط.

فلنتفق على أن العلامة النجمية(*) تدعونا للعودة في معجم المفردات (الفصل السادس) إلى التعريف بالتعبير الذي يسبقها مباشرة؛ وحين يكون لهذا التعبير عدة معانٍ، نشير عند الاقتفاء بواسطة رقم أو عدة أرقام إلى المعنى الدقيق (أو المعاني) الذي (أو التي) تُطلب العودة إليه (أو إليها). [على سبيل المثال: العدمية 3* أو موت الله 4,3*]. ولنتفادى تعقيدات غير نافعة، لن نستخدم عموماً هذه الممارسة للإحالة إلا مرة واحدة بالنسبة لكل تعبير محدد، عندما يظهر للمرة الأولى في دراستنا. وعلى سبيل الاستثناء، نلجأ إليه مجدداً حين يكون التحقق من معنىً أو عدة معان دقيقة أمراً لا غنى عنه من أجل الفهم الكامل لمقصدنا.

فلنوضح أخيراً أن كل الاستشهادات من أعمالٍ لنيتشه غير **هكذا تكلم زرادشت**، مأخوذة من **الطبعة الجديدة لأعمال نيتشه الفلسفية الكاملة**، في 14 جزءاً، التي صدرت تحت إشراف جيل دولوز وموريس دو غاندياك (باريس، ن ر ف غاليمار)؛ وأن كل استشهاداتنا التوراتية (من العهدين القديم والجديد) مأخوذة من **توراة أورشليم La Bible de Jérusalem** (باريس، دار الأيل Editions du Cerf، 1973).

استهلال زرادشت

I

حين بلغ زرادشت الثلاثين من العمر، غادر بلده وبحيرة بلده ومضى إلى الجبل. وهناك، استمتع بروحه وبعزلته ولم يضجر منها طيلة سنوات عشر. لكن تغيرت سريرته في نهاية المطاف فنهض ذات صباح مع الفجر وتقدم في وجه الشمس وخاطبها هكذا:

أيها النَجم العظيم! أكانت لك هذه الغبطة لو لم يكن لك من تنيرهم!

«على امتداد سنوات عشر صعدتَ إلى هنا حتى غاري: لو لم نكن هنا، أنا ونسري وأفعواني، لكنتَ سئمت إرسال أنوارك ورسمَ هذا السبيل.

«لكننا توقعناك كلَّ صباح وحرّرناك من فيضك ولأجل ذلك باركناك.

«أنظر! أنا مشبع بحكمتي كما النحلة التي جمعت عسلاً كثيراً؛ أنا بحاجة إلى أيدٍ تُمَد.

«بودي أن أُغدق وأُقاسم، إلى أن يغتبط الحكماء بين البشر بجنونهم، والفقراء بثرائهم، من جديد.

بحيث يتسنى لنا القول إنها فوبشرية Surhumaine، كما يمكن أن يولد **الانسان الأسمى***، الممتلئ بازدراء مُحِق للانسان وأخلاقه.

4 ـ هذا الانسان الاسمى بالذات، الذي تحركه الفضيلة الجديدة لأخلاقٍ جديدة، **إرادة القوة***[2]، سوف يباشر الطور الثاني من تحويل* القيم، أي **خلقِ قيم جديدةٍ**، قيم جديدة انطلاقاً من واقع أنه لم يعد هنالك أيٌّ كائنٍ مفارقٍ ليتولى فرضها.

5 ـ لكن **الأناس الأخيرين***، الأكثر مدعاة للازدراء بين الناس، لا يفهمون، كزرادشت، الـ «كل شيء مسموح به». فبالنسبة اليهم لا يعني أن «الانسان قادر على كل شيء»، بل أن «للإنسان كل الحقوق»؛ لا يعني أن «أشياءَ عظيمةً ممكنةٌ» بل أن «كل الأشياء التافهة مجازة». إنهم يفهمون أنه إذا كان الله قد مات، لم يعد هناك أخلاق، أو واجب، أو قاعدة حياة؛ إنهم يخلطون بين اللاخُلقية immoralisme واللاأخلاق immoralité.

إن موت الله، بما هو شرط ضروري لأخلاق جديدة، وبصورة أعم لثقافة جديدة، ليس إذاً الشرط الكافي لقيام تلك الأخلاق، وإذا لم يكن يمتلىء باشتراط جديد، أي بفضيلة إرادة القوة* [2]، إذا كان يمتلىء بإرادة الضعف أو العدم، يمكنه أن يقود على العكس الى السقوط الأقصى، لا بل الى ما دون الأخلاق القديمة، إلى العدمية*[2] القصوى. هاكم ما يكشف لزرادشت وضوحُ الرؤية لديه وما يجبره صدقه على المناداة به: إن موت الله متساوي الحدَّين، فهو يسمح بآمال كبرى لكنه ينطوي أيضاً على مخاطرة رهيبة.

6 ـ ولا يوجد أي حل وسيط، أي مخرج. تستحيل محاولة التصرف كما لو كان الله لا يزال موجوداً، مثلما يفعل الناس المتفوقون*. لقد مات الله، كلياً وإلى الأبد، ويجب وعي ذلك بالكامل وبوضوح.

7 ـ إن الجمهور لا يريد أن يفهم هذا الدرس، الذي فحواه أنه يمكن ربح كل شيء أو خسارة كل شيء من موت الله؛ وزرادشت يُمنى بفشل.

8 ـ برغم ذلك، لا شيء يدعو للأسف وبعد أن نكون أكملنا الجدول الذي يضعه نيتشه ـ ذو الرؤية الواضحة ـ بالفضائل البشرية، فضائل أولئك الذين لا يزالون يؤمنون بالله، بعد أن نكون رأينا إلى أي مستوى سقطت، سوف نفهم بشكل أفضل ازدراءه ودعوته لاستبدالها بالرغم من خطر السقوط إلى أدنى منها أيضاً.

9 ـ لكن فشل زرادشت لا يدفع به إلى اليأس، ذلك أنه يعرف أنه إذا كان الجمهور عاجزاً عن فهم درسه، فسيكون في وسع بعض الأفراد من نخبة القوم أن يفهموه ويجعلوا من أنفسهم، معه، مبدعين للانسان الأسمى.

10 ـ ينتهي الاستهلال بفكرة زرادشت العليا، تلك التي سيفهمها هؤلاء المبدعون فقط، وسيكون في وسع الأناس الأسمى أن يضطلعوا بها وحدهم؛ إنها تجعلنا نستشف ما يمكن أن تكون رؤية جديدة للعالم، غير ثنائية، ميتافيزياء جديدة لا يتحدد موقع موضوعها «ماوراء» الملموس الفيزيائي بل يكون هذا العالَمَ الفيزيائيَّ الذي تعطيه نظريةُ العودة الدائمة كلَّ الكثافة الاونطولوجية التي تبدو زمانيته تنتزعها منه. ونستشف في الوقت ذاته بماذا يصبح فوبشرياً عملٌ مبذول في عالمٍ كهذا.

ج ـ لماذا يتكلم زرادشت هكذا بالضبط

يبقى قبل التصدي للنص بحد ذاته، أن نتفحص نقطةً أيضاً، هي النقطة المتعلقة بأسلوب زرادشت، نقطة الشكل التي لا مجال لفصلها عن المضمون، كما الحال دائماً وأكثر مما دائماً أيضاً.

فضحك الشيخ القديس من زرادشت وتكلم هكذا:

«إذاً، إحرص على أن يقبلوا كنوزك! فهم يحذرون النسّاك ولا يريدون تصديق أننا نقصدهم واهبين.

«وقعُ خطواتنا في آذانهم شديدُ التوحد في الأزقة والمنعطفات، بحيث إذا سمعوا رجلاً يمشي في الليل، قبل شروق الشمس بوقت طويل، وهم في أسِرَّتهم، يتساءلون بلا ريب: «إلى أين يمضي هذا السارق؟».

«لا تذهب إلى الناس وابق في الغابة! إذهب بالأحرى الى البهائم! لماذا لا تريد أن تكون مثلي، دباً بين الدببة، وطيراً بين الأطيار؟».

«وماذا يصنع القديس في الغابة؟» سأل زرادشت.

أجاب القديس: «أؤلف الأناشيد وأنشدها، وحين اؤلف الأناشيد أضحك وأبكي وأدمدم. فبهذه الطريقة أحمد الله. إذ أنشد وأبكي وأضحك، أحمد الله إلهي. على فكرة! ماذا تحمل الينا من هدايا؟ .

فحيّى زرادشت القديس آنئذٍ وقال: «ما عساي أعطيك! لكن دعني أمضِ سريعاً كي لا آخذ منك شيئاً!» ـ هكذا تفارق الشيخ العجوز والرجل، وهما يضحكان كشابين في مقتبل العمر.

لكن حين انفرد زرادشت، خاطب قلبه قائلاً: «هل هذا ممكن! ألم يعلم هذا الشيخ القديس في غابه شيئاً بعد عن واقع أن الله قد مات!».

III

حين وصل زرادشت إلى المدينة المجاورة، على تخوم الغابات، وجد هنالك جمهوراً عظيماً يتجمع في ساحة البيع والشراء، ذلك أنهم وُعدوا

بمجيء بهلوان. فخاطب زرادشت الجمهور قائلاً:

«أنا أعلّمكم الانسان الأسمى. فالانسان شيء يجب تجاوزه. ماذا فعلتم لتتجاوزوه؟

«حتى الآن، خلقت كل الكائنات ما وراء ذاتها شيئاً يفوقها. وأنتم تريدون أن تكونوا جَزْرَ هذا المد الكبير، وقد تفضلون العودة إلى حالة الحيوان بدل أن تتجاوزوا الانسان؟

«ما القرد بالنسبة للانسان؟ موضوعٌ للهزء أو عار مشين. وهذا بالضبط ما يجب أن يكون الانسان بالنسبة للإنسان الأسمى: موضوعاً للهزء أو عاراً مشيناً.

«لقد قطعتم الطريق من دودة الأرض الى الانسان ولا زال فيكم الكثير من دودة الأرض. كنتم قروداً في ما مضى، ولا يزال الانسان الى الآن قرداً أكثر من أي قرد.

«لكن أوفركم حكمة كائن يتنازع فيه النبات والشبح. لكن هل أنا أمرتكم بأن تصبحوا شبحاً أو نباتاً؟

«أنظروا، أنا اعلمكم الإنسان الأسمى!

«فالانسان الأسمى هو معنى الأرض. لتقُلْ إرادتكم: فليكن الانسان الاسمى معنى الأرض!

«أتوسل إليكم يا أخوتي أن تبقوا أوفياء للأرض وألا تصّدقوا من يحدثونكم عن آمال تتجاوزها! إنهم يدسون لكم السم، علموا بذلك أو لم يعلموا.

«إنهم أناس يحتقرون الحياة، إنهم محتضرون، سرى السم في عروقهم هم أيضاً، والأرض ضجرت منهم. فليختفوا إذاً!

«في ما مضى كانت إهانة الله أعظم الاهانات، لكن الله قد مات، ومات معه محقروه أيضاً. إن إهانة الأرض الآن هي الشيء الأكثر مدعاة للرهبة، تماماً كأن تعير انتباهك لأغوار ما لا تُسبر أغواره أكثر مما تعيره لمعنى الأرض!

«في ما مضى كانت الروح تنظر بازدراء الى الجسد، وكان ذلك الازدراء آنذاك أسمى ما هو موجود ـ كانت تريده هزيلاً، كريهاً، جائعاً. وكانت تعتقد أنها بذلك تتحرر منه، كما من الأرض.

«أواه! لقد كانت تلك الروح هي ذاتها هزيلة أيضاً، وكريهة وجائعة، وكانت القسوة متعتها الوحيدة!

«لكن انتم، يا أخوتي، قولوا لي ما الذي يكشفه جسمكم عن روحكم؟ أليست روحكم فقراً، وقذارة ورخاء يدعو للرثاء؟

«في الحقيقة، إن الانسان نهر آسن. ولا يمكن غير البحر أن يمتص نهراً آسناً من دون أن يتلوث.

«أنظروا، أنا أعلّمكم الإنسان الأسمى. فهو هذا البحر الذي يمكن أن يضمحل فيه ازدراؤكم العظيم.

«ما أعظمُ تجربة يمكن أن تعيشوها؟ إنها ساعة الازدراء العظيم. الساعة التي تصبح فيها سعادتكم، بالنسبة إليكم أنتم أيضاً، غثياناً، وكذا عقلكم وفضيلتكم أيضاً.

«الساعة التي تقولون فيها: «سعادتي! لكن ما هي سعادتي في الأخير؟ إنها فقر وقذارة ورخاء يدعو للرثاء. والحال ان سعادتي يجب أن تكون مبرر وجودي بالذات!».

«الساعة التي تقولون فيها: «عقلي! لكن ما هو عقلي في الأخير؟ هل يتطلع الى العرفان(*) كما يترصد الأسد فريسته؟ إنه فقر، وقذارة ورخاء يدعو للرثاء!».

«الساعة التي تقولون فيها: «فضيلتي! لكن ما هي فضيلتي في الأخير؟ إنها لم تجعلني استشيط غيظاً إلى الآن. كم أنا ضجِرٌ من خيري وشري! فليس في ذلك غير الفقر والقذارة والرخاء الداعي للرثاء!».

«الساعة التي تقولون فيها: «عدالتي! لكن ما هي عدالتي في الأخير؟ أنا لا أرى نفسي جمراً، والحال ان العادل جمر!».

«الساعة التي تقولون فيها: «رحمتي! لكن ما هي رحمتي في الأخير؟ أليست الرحمة هي الصليب الذي سُمِّر فوقه محب البشر؟ والحال ان رحمتي ليست صَلْباً».

«هل سبق أن تكلمتم هكذا؟ هل سبق أن صرختم هكذا؟ آه! لماذا لم يسبق أن سمعتكم تصرخون هكذا!

«إن ما يفوِّض أمره إلى السماء هو اعتدالكم لا خطيئتكم؛ إن بخلكم بالذات هو الذي يفوِّض أمره، في الخطيئة، الى السماء!

(*) ميزنا العرفان Savoir، بما هو مجموعة المعارف التي يكتسبها العقل، من المعرفة البسيطة Connaissance (م).

«لكن أين هو البرق يلسعكم بلسانه إذاً؟ أين الجنون الذي ينبغي حقنكم به؟

«أنظروا! أنا أعلمكم الانسان الأسمى: إنه هو ذلك البرق، إنه هو ذلك الجنون!».

وإذ فرَغ زرادشت من الكلام، صاح شخص من بين الجمهور: «سمعنا ما يكفي عن هذا البهلوان؛ فليظهر أمامنا الآن!» وضحك الجميع من زرادشت. أما البهلوان الذي كان يظن الكلام موجهاً إليه فباشر عمله.

IV

لكن زرادشت كان يجيل أبصاره في الجمهور مندهشاً. وقد تكلم إذاك قائلاً:

«الإنسان حبل ممدود بين الحيوان والانسان الاسمى ـ حبل فوق الهاوية.

«خَطِرٌ هو اجتياز المسافة، خَطِرٌ هو العبور، خَطِرٌ هو النظر الى الوراء، خَطِرٌ أن ترتجف وتتوقف.

«ما هو عظيم في الإنسان انه جسر لا غاية، وما يمكن أن نحبه في الإنسان هو أنه تجاوُز وفي الوقت ذاته أُفول.

«أحب أولئك الذين لا يعرفون أن يعيشوا إلا وهم يميلون الى المغيب، ذلك أنهم المتجاوزون.

«أحب من يزدرون كثيراً لأنهم يوقّرون كثيراً، ولأنهم سهام تطلقها شهوة الشاطىء الآخر.

«أحب من لا يبحثون ما وراء النجوم عن سبب للأفول ولأن يكونوا تَقَادِمَ، بل يضحُّون بأنفسهم، على العكس، للأرض كي تصبح في يوم من الأيام أرض الانسان الأسمى.

«أحب ذلك الذي يحيا ليعرف، والذي يريد أن يعرف كي يحيا الانسان الاسمى في يوم من الأيام. وهو يريد بهذه الطريقة أفوله.

«أحب ذلك الذي يعمل ويُبدع ليبني للانسان الأسمى بيته ويهيىء له الأرض والحيوانات والنباتات، لأنه يريد بهذه الطريقة أفوله.

«أحب من يحب فضيلته، لأن الفضيلة هي إرادة أفول وسهم للشهوة.

«أحب من لا يحتفظ لنفسه بنقطة واحدة من روحه، لكنه يريد أن يكون بكامله روح فضيلته؛ بهذه الطريقة يعبر الجسر بوصفه روحاً.

«أحب من يجعل من فضيلته مَيْله وقَدَره: بهذه الطريقة يريد، باسم فضيلته، أن يحيا أيضاً وأن يكف عن الحياة.

«أحب من لا يريد أن تكون لديه فضائل كثيرة. ففضيلة واحدة تكون فضيلةً أكثر مما تكون اثنتان. لأنها أكثرَ العقدةُ التي يتعلق بها القدر.

«أحب من تغدق روحُه ذاتَها، وإذ تفعل ذلك لا تريد عرفاناً بالجميل ولا تؤدي دَيْناً: لأنه يعطي دائماً ولا يريد الاحتفاظ بذاته.

«أحب من يخجل حين يأتي زهر النرد لمصلحته ويسأل حينذاك: هل أنا غشّاش إذاً ـ لأنه إنما يريد أن يمضي إلى خسارته.

«أحب من يتقدّم أفعاله بكلمات من ذهب ويفي دائماً أكثر مما يعد: لأنه يريد أفوله.

«أحب ذلك الذي يبرّر من سيصيرون ويفتدي من كانوا: لأنه يريد أن يَهْلك بواسطة من يكونون.

«أحب ذلك الذي يجازي إلهه لأنه يحب إلهه: لأنه لا يمكنه إلا أن يَهْلَك بغضب إلهه.

«أحب ذلك الذي، حتى وهو جريح، تكون روحه_عميقة ومن شأن حدثٍ تافهٍ أن يقضي عليه: هكذا يعبر الجسر من تلقائه.

«أحب ذلك الذي تطفح روحه إلى حد أنه يفقد إلمامه بذاته، وتجد كل الأشياء مكاناً لها فيه: هكذا تصبح جميع الاشياء أفوله.

«أحب من يكون ذا روح حرة وقلب حر: هكذا لا يكون رأسه إلا أحشاء لقلبه، لكن قلبه يدفع به إلى الأفول.

«أحب كل أولئك الذين يكونون كنُقَطٍ ثقيلة ساقطة واحدةً بعد الأخرى من الغيمة القاتمة المعلقة فوق البشر: إنهم يبشرون بمجيء البرق، ويهلكون بوصفهم مبشّرين.

«أنظروا، أنا أحد المبشرين بالبرق، ونقطة ثقيلة في تلك الغيمة: لكن اسم ذلك البرق هو الانسان الأسمى».

V

بعد أن نطق زرادشت بهذه الكلمات، تأمل الحشد من جديد وأخلد إلى الصمت. قال في سِرِّه: «ها هم أمامي، ها هم يضحكون: إنهم لا يفهمونني، فأنا لست الفهم المناسب لهذه الأسماع.

«هل ينبغي البدء بثقب أسماعهم كي يتعلموا الإصغاء بأعينهم؟ هل يجب الفرقعة كالطبول وواعظي الصوم الكبير؟ أو أنهم لا يصدقون سوى المتأتئين؟

«لديهم شيء يعتزون به فماذا يسمّون إذاً ذلك الشيء الذي يملأهم فخراً؟ إنهم يسمّونه الثقافة، وبه يتميزون من المعّازين.

«لهذا السبب لا يحبون سماع كلمة «ازدراء» ضدُّهم. وهكذا إذاً أريد أن أخاطب كبرياءهم.

«هكذا أريد أن أتحدث عما هو أكثر الأشياء مدعاة للازدراء: لكن هوذا، إنه الانسان الأخير».

وهكذا خاطب زرادشت الجمهور:

«آن الأوان كي يحدد الانسان هدفاً لنفسه. آن الأوان كي يدفن الإنسان في الأرض بذرة رجائه الأرقى.

«لا يزال حقله غنياً كفايةً لأجل ذلك. لكن سيأتي يوم يصير فيه هذا الحقل فقيراً وعديم الحيوية، ولا يعود ممكناً أن تنبت فيه أي شجرة كبيرة.

«يا للتعاسة! هو ذا يأتي الزمن الذي لا يعود الإنسان يطلق فيه سهم شهوته ما وراء الانسان، الزمن الذي يكون فيه وترُ قوسه نسي الاهتزاز!

«الحقَّ أقول لكم: يجب ألا يكون الخواء فارق ذات المرء كي يتمكن من توليد نجمة راقصة. الحقَّ أقول لكم: لا يزال ثمة خواءٌ في ذاتكم.

«يا للتعاسة! هو ذا يأتي الزمن الذي لن يعود يمكن الانسان فيه أن يلد نجمة. يا للتعاسة! هو ذا يأتي زمن أكثر الناس مدعاة للازدراء، ذلك الذي بات حتى عاجزاً عن ازدراء نفسه بنفسه.

«أنظروا! أنا أدُلكم على الانسان الأخير.

««ما هو الحب؟ ما الخلق؟ ما الشهوة، ما تكون نجمةٌ؟» هكذا يسأل الانسان الأخير بغمزة عين.

«هي ذي الأرض قد ضاقت، وفوقها يتقافز الانسان الأخير الذي يصغِّر كل شيء. نوعُه لا يقبل التلف، مثل نوع البرغوث. إن الانسان الأخير هو الذي يطعن في السن أكثر من الجميع.

««لقد اخترعنا السعادة»، يقول الناس الأخيرون وهم يغمزون.

«لقد غادروا المقاطعات التي كان يصعب فيها العيش: ذلك ان المرء بحاجة إلى الدفء. إنه لا يزال يحب جاره ويحتك به: ذلك أن المرء بحاجة الى الدفء.

«إذا مرض المرء، أو أحس بالحذر، فتلك خطيئة بالنسبة اليهم: على

المرء أن يتقدم بخطوات محسوبة. مجنون هو ذلك الذي تعثُر رجلاه بالحجارة أو بالناس!.

«قليلاً من السم بين الحين والآخر: يعطي ذلك أحلاماً ممتعة. وفي النهاية، كثيراً من السم، ليموت المرء بصورة ممتعة.

«لا يزال الناس يعملون، لأن العمل تسلية. لكنهم يحرصون على ألا تتعبنا هذه التسلية.

«لم يعد يصبح المرء فقيراً أو غنياً: فكلا الحالتين مضنيتان. من يريد أن يحكم بعد الآن؟ من يريد أن يطيع؟ هذا وذاك مضنيان.

«ليس من راعٍ، ثمة قطيع واحد! الجميع يريدون الشيء ذاته، الجميع متساوون: من يشعر بالأمور بصورة مختلفة يذهب من تلقاء نفسه إلى مأوى المجانين.

««في سالف الزمان، كان العالم بأسره مجنوناً»، يقول الأكثر خباثة وهم يغمزون.

«الناس نُبَهاء، يعرفون كل ما جرى. هكذا لا يكفون عن السخرية. ويحدث أيضاً أن يتشاجروا لكن سرعان ما يتصالحون ـ وإلا فذلك يفسد معدتكم.

«لديهم متعتهم الصغيرة نهاراً ومتعتهم الصغيرة ليلاً: لكنهم يُجِلّون الصحة.

«لقد اخترعنا السعادة»، يقول الناس الأخيرون وهم يغمزون».

هنا انتهى خطاب زرادشت الأول، الذي يسمى الاستهلال أيضاً: ذلك أن صيحات البهجة التي أطلقها الجمهور قاطعته حينئذٍ: «أعطنا هذا الانسان الأخير، يا زرادشت» ـ هكذا كانوا يصرخون ـ «اجعلنا هؤلاء الناس الأخيرين! إننا نقدم لك الانسان الأسمى هدية!» وكان الحشد بكامله يتهلل ويصفق بلسانه. لكن زرادشت اغتمَّ، وقال في قرارة نفسه:

«إنهم لا يفهمونني: لست الفم المناسب لأسماعهم.

«لا شك أني عشت ردحاً طويلاً في الجبل، وأصغيت كثيراً إلى الجداول والأشجار: الآن أخاطبهم كما أخاطب رعاةً للماعز.

«نفسي مطمئنة وصافية كالجبل عند الصباح. لكنهم ينظرون إليَّ كما إلى أمرىء لا قلب له، إلى متهكمٍ تهكُّماته تثير القشعريرة.

«والآن ينظرون إليَّ ضاحكين: وإذ يضحكون، يكرهونني أيضاً. ثمة جليد في ضحكهم».

VI

لكن شيئاً حصل في تلك اللحظة أخرس الأفواه وحجَّر العيون. ففي غضون ذلك كان البهلوان قد باشر عمله. خرج من باب صغير وراح يمشي على الحبل الذي كان ممدوداً بين برجين، ومعلقاً هكذا فوق ساحة البيع والشراء وفوق الجمهور. كان في منتصف طريقة بالضبط حين فُتح الباب من جديد وبرز منه زميل له مبرقش، شبيه بالمهرج، لحق به بخطوات

كبيرة. كان يصيح بصوت رهيب: «تقدَّم إذاً أيها الأجدع، تقدم أيها الخامل، العابث، الغِرّ! وإلا دغدغتك بعقب حذائي! ما الذي تصنعه بين البرجين؟ مكانك في البرج، هنالك ينبغي احتجازك، فأنت تسد الطريق أمام من هو أفضل منك!» ومع كل كلمة كان ينطق بها، كان يقترب أكثر فأكثر. وحين بات على بعد خطوة منه لا أكثر، حدث ذلك الشيء الرهيب الذي أخرس الأفواه وحجَّر العيون ـ لقد أطلق عويلاً كإبليس وقفز من فوق ذلك الذي كانَ يعترض طريقه. وإذ رأى هذا الأخير خصمه يتغلب عليه، أصيب بالدوار وزلقت رجلاه عن الحبل؛ فرمى عارضة التوازن من يديه وسقطَ في الفضاء فيما تدور ذراعاه وساقاه كالزوبعة.

كانت الساحة والحشد يشبهان البحر وقد هبت عاصفة عليه. فتشتت الجمهور متدافعين، لا سيما في المكان الذي كان جسم البهلوان سيتحطم فوقه.

بقي زرادشت من دون حراك، فوقع الجسم قربه تماماً، في حالٍ سيئة ومحطّماً، لكنه كان حياً بعد. وقد استعاد الرجل المكسَّر وعيه بعد لأي ورأى زرادشت يجثو بجانبه. «ماذا تفعل هنا؟ ـ قال أخيراً ـ كنتُ أعرف منذ زمن طويل أن الشيطان سيوقعني. وهو يجرني الآن الى الجحيم، فهل تريد أن تمنعه من ذلك؟».

أجاب زرادشت: «أقسم لك بشرفي، أيها الصديق، أن ما تتحدث عنه غير موجود: فليس ثمة شيطان ولا جحيم. سوف تموت روحك قبل جسدك، فلا تخش شيئاً بعد الآن!».

رفع الرجل نظره باحتراس وقال: «إذا كنت تقول الحقيقة، فأنا لا أخسر إذاً شيئاً إذ أخسر حياتي. وأنا لم أعد غير بهيمة علموها الرقص لكثرة الضربات والوجبات الهزيلة».

«لكن لا، قال زرادشت، لقد احترفت الخطر، وليس في ذلك ما يثير الازدراء. والآن تهلكك مهنتك بالذات، لذا سوف أدفنك بنفسي».

بعد كلمات زرادشت هذه امتنع المحتضر عن الجواب، إلا أنه حرك يده فقط كما لو كان يبحث عن يد زرادشت ليشكره.

VII

بيد أن المساء كان قد حلَّ، وكانت ساحة البيع والشراء تَّمحي في الظلام، فتبدَّد الجمع لأنه حتى الفضول والهلع يضعفان في الأخير. أما زرادشت، الجالس على الأرض بقرب الميت فكان غائصاً في بحر أفكاره، غافلاً عن الزمن الذي كان يمر. لكن الليل هبط أخيراً وهبت ريح باردة على المتوحد، فنهض زرادشت وقال في قرارة نفسه:

«حقاً، لقد ظفر زرادشت اليوم بصَيْدَةٍ ممتازة! لم ينجح في كسب إنسان، بل كسب جثة، مهما يكن. إن الوجود الانساني مثير للقلق، وهو الى الآن عديم المعنى: يمكن مهرجاً أن يكون مشؤوماً بالنسبة اليه.

«أريد أن أعلِّم الناس معنى وجودهم: أقصد الانسان الأسمى، برق الغيمة القاتمة التي هي الانسان.

«لكنني لا أزال بعيداً عنهم، ولا يخاطب العقل السليم أحاسيسهم. لقد

اجتزت نصف الطريق من المجنون إلى الجثة، بالنسبة للناس.

«الليل قاتم، وقاتمة طرقات زرادشت.تعال أيها الرفيق المتيبس والبارد! سأحملك الى المكان الذي سأدفنك فيه بيديَّ هاتين».

VIII

بعد أن قال زرادشت هذه الكلمات في قرارة نفسه، حمل الجثة على ظهره وسار. ولم يكن قطع مئة خطوة حين انسلَّ رجل وأسرَّ في أذنه - ولكم أن تتصوروا من كان يتكلم، إنه مهرج البرج! - لقد قال: «غادر هذه المدينة، يا زرادشت، فكثيرون يكرهونك ها هنا، الأخيار والاشرار يكرهونك، ويدعونك عدوَّهم وذلك الذي يزدريهم؛ ويكرهك أصحاب الايمان الحقيقي، ويسمّونك الخطر بالنسبة للشعب. ولقد كان من حظك أنهم سخروا منك: في الواقع، أنت تكلمت كمهرج. كان من حظك أنك تدلهت بهذا الكلب النافق؛ فأنت إذ خفضت نفسك هكذا أنقذت نفسك بنفسك مؤقتاً. لكن غادر هذه المدينة، وإلا سأقفز غداً من فوقك، أنا الذي سأكون حياً من فوقك أنت الذي ستكون ميتاً». واختفى الرجل بعد أن قال ما قال، فواصل زرادشت مسيرته إذاك عبر الأزقة المظلمة.

صادفه حفارو القبور عند باب المدينة، فقرَّبوا مصابيحهم من وجهه، وتعرفوا إلى زرادشت، وتبادلوا شتى النكات بخصوصه: «زرادشت ينقل الكلب النافق، حمداً لله، لقد صار زرادشت حفاراً للقبور! ذلك أن أيدينا نظيفة جداً بحيث لا يمكن أن تهتم بهذه الفريسة. هل يود زرادشت أن يسرق من الشيطان غنيمته. جزاه الله خيراً! حظاً سعيداً بالنسبة للوليمة!

لكن لولا أن الشيطان سارق أفضل من زرادشت! ذلك أنه يستولي على الإثنين ويفترسهما معاً!» وكانوا يتضاحكون في ما بينهم، منحنين بعضهم نحو بعض.

لم ينبس زرادشت بكلمة، وتابع مسيره. وحين مشى ساعتين على امتداد المستنقعات والغابات، وسمع كثيراً عواء الذئاب الجائعة، داهمه الجوع بدوره. فوقف أمام منزل منعزل يلمع فيه الضوء، وقال: «الجوع يهاجمني كقاطع طريق. يهاجمني جوع في الغابات والمستنقعات، كما في الليل العميق».

«لجوعي نزوات غريبة. غالباً ما يأتي فقط بعد وجبة الطعام. أما اليوم فلم يأتِ طوال النهار، فأين كان مضى إذاً؟».

في اللحظة ذاتها، قرع على باب البيت، فظهر شيخ عجوز كان يحمل الضوء وسأل: «من يزورني، أنا ورقادي المضطرب؟».

أجابه زرادشت: «حيٌّ وميت، أعطني لأشرب وآكل، فأنا ما اهتممت بذلك طيلة النهار. من يطعم الجائع يقوِّ روحه: هكذا تقول الحكمة».

فقفل العجوز عائداً، ليرجع بعد ذلك ويقدم لزرادشت الخبز والخمر، قائلاً: «إنها لأماكن رديئة للجياع، لذا أقطن ها هنا، حيث تقصدني البهائم وبنو البشر، أنا الناسك. لكن أَدْعُ صاحبك ليأكل ويشرب، فهو أشد تعباً منك». أجاب زرادشت: «إن صاحبي ميت، وسيصعب عليَّ إقناعه بذلك».

«لا يهمني ذلك، قال العجوز المدمدم، فمن يقرع بابي عليه أن يأخذ ما أقدمه له. كُلا وكونا على ما يرام!».

ثم سار زرادشت بعد ذلك ساعتين، معتمداً على حركة النجوم وضوئها، لأنه كان معتاداً على السير في الليالي ويهوى التطلع في وجه كل ما يستسلم للرقاد. لكن حين بزغ الفجر، وجد زرادشت نفسه في غابة عميقة، ولم يعد يجد أمامه معبراً واحداً. فوضع الجثة آنئذٍ في جذع شجرة كانت تنفتح فيه تجويفة على علو رجل ـ ذلك أنه كان يود دفنه حيث لا تصل الذئاب ـ وتمدد على الأرض المغطاة بالطحلب، فنام في الحال، متعبَ الجسم، لكن روحه صافية.

IX

نام زرادشت طويلاً، وقد غمرت أشعة الفجر وأشعة الصباح جبينه. لكن عينيه انفتحتا في الأخير، فأذهلته الغابة، وأذهله الصمت، كما أذهلته نفسه. ثم انتصب فجأة كبحّار يرى البر، وتهلل، ذلك أنه كان يرى حقيقة جديدة. فكلّم في تلك اللحظة قلبه، قائلاً:

«لقد التمع ضوء في نفسي: أنا بحاجة إلى رفاق، إلى رفاق أحياء، لا رفاقٍ أموات وجثثٍ أنقلهم معي حيثما اتجهت.

«كلا، أريد رفاقاً أحياء، يتبعونني إلى حيث أمضي، لأنهم يريدون اللحاق بأنفسهم.

«لقد التمع ضوء في نفسي: فليتوقف زرادشت عن مخاطبة الجموع، وليخاطب الرفاق! يجب ألا يصبح زرادشت راعيَ قطيع وكلبَه!

«أن أفتن عدداً واسعاً من أفراد القطيع وأنقذهم، هاكم هدف مجيئي. فليزمجر الجَمع والقطيع ضدي: زرادشت يريد أن يسميه الرعاة قاطع طريق.

«أنا أستخدم كلمة رعاة، لكنهم، هم، يشيرون إلى أنفسهم على أنهم أصحاب الايمان الحقيقي.

«أنظروا اليهم، هؤلاء الأخيار والعادلون! من يكرهون أكثر ما يكرهون؟ ذلك الذي يكسر ألواح قِيَمهم، الكاسر، المجرم ـ لكن هذا هو المبدع.

«أنظروا إليهم، هؤلاء المؤمنون من كل المعتقدات! من يكرهون أكثر ما يكرهون؟ ذلك الذي يكسر ألواح قيمهم، الكاسر، المجرم ـ لكن هذا هو المبدع.

«إن المبدع إنما يبحث لنفسه عن رفاق، لا عن جثث، ولا عن قطعان ولا عن مؤمنين. إن من يبحث عنهم المبدع إنما هم رفاق إبداع ينقشون قيماً جديدة على ألواح جديدة.

«يبحث المبدع لنفسه عن رفاق، رفاق حصاد، ذلك أن كل شيء ناضج لديه للحصاد، لكن تنقصه المئة منجل: لذا يقتلع السنابل، في لحظة غضبه.

«إنما يبحث المبدع لنفسه عن رفاق، من أولئك الذين يعرفون شحذ منجلهم. سوف يُسمّون هدامين ومزدرين للخير وللشر. لكنْ هؤلاء هم الحصادون، هؤلاء هم الذين يحتفلون بالعيد.

«إنما يبحث زرادشت لنفسه عن رفاق إبداع، يبحث لنفسه عن رفاق

حصاد وعيد: فما علاقة ذلك بالقطعان والرعاة والجثث!

«وأنت يا رفيقي الأول، كن في صحة جيدة! لقد دفنتك جيداً في شجرتك الجوفاء، جعلتك بمنجى من الذئاب.

«لكن ها أنا أغادرك، فلقد انقضى الزمن، وبين فجرين بزغت حقيقة جديدة في ذاتي.

«يجب ألا أكون راعياً، ولا حفّار قبور. وأنا لا أريد مخاطبة الجوع بعد الآن. للمرة الأخيرة خاطبت ميتاً.

«إن من أريدهم شركاء لي هم المبدع، والحصّاد، وذلك الذي يحتفل بالعيد. أريد أن أكشف لهم قوس القزح وكل مراتب الإنسان الأسمى.

«أريد أن أنشد نشيدي للمتوحدين، كما للأزواج من المتوحدَين. ومن له أذنان بعد لسماع ما لا يُسمع، سوف أُثقل قلبه بغبطتي.

«أريد أن أمضي إلى غايتي وأتابع طريقي؛ وسوف أقفز فوق المترددين واللامبالين. ولتكن خطوتي أيضاً أفولهم!».

X

كان زرادشت قد قال هذه الكلمات لقلبه، فيما الشمس في الظهيرة، فألقى عندئذٍ نظرة استفهام الى الذرى، ذلك أنه سمع فوقه هتاف عصفور حاداً. وإذ بنسر يشق الفضاء راسماً دوائر واسعة، وهو يحمل أفعواناً، لا كفريسة بل كصديق. فالأفعوان كان يطوّق في الواقع عنقه.

«هذان نسري وافعواني!» قال زرادشت وسُرَّ من أعماق قلبه.

«الحيوان الأكثر كبرياء تحت الشمس، والحيوان الأكثر فطنة تحت الشمس: جاءا يستطلعان.

«يريدان معرفة ما إذا كان زرادشت لا يزال حياً. حقاً، هل أنا لا زلت حياً؟

«لقد صادفت من الأخطار بين البشر أكثر من تلك التي صادفتها بين الحيوانات. إن زرادشت يسلك طرقاً محفوفة بالخطر. عسى يرشدني حيواناي!».

وتذكر في تلك اللحظة كلمات الشيخ القديس في الغابة فتنهد وقال في قرارة نفسه:

«فلأكن أكثر فطنة! فلأكن شديد الفطنة كأفعوان!

«لكنني أنشد المستحيل: فأنا أطلب هكذا من كبريائي أن ترافق فطنتي على الدوام!

«وإذا تخلت عني فطنتي ذات يوم ـ آه! فهي تحب التحليق! ـ عسى تستطيع كبريائي أن تلاحق حينئذٍ تحليق جنوني!».

هكذا بدأ أفول زرادشت.

الفصل الأول

نبي جديد

1 ـــ لماذا يتكلم زرادشت* هكذا

أ ـــ لماذا زرادشت هو الذي يتكلم

لماذا يحدثنا مفكر ألماني من القرن التاسع عشر بلسان نبي إيراني من القرن السابع قبل الميلاد، ويجعلنا نصغي إليه؟

هذا السؤال الأول سوف يستثيره نيتشه بالذات، الذي يبدي دهشته لأن أحداً لم يطرحه عليه (أنظر Ecce Homo، المجلد الثامن، الجزء الأول ص 334-335). ذلك أن هذا السؤال، وهو سؤال ليس في محله وحسب، إنما يكتسب طابعاً جوهرياً، وسوف يضعنا جواب نيتشه في مركز فكره بكامله بالذات، وبالتالي في مركز أطروحات **زرادشت** بالذات.

إننا نلاحظ بادىء ذي بدء بعض السخرية في التفسير المعطى. فنيتشه يقول إنه اختار زرادشت بالضبط لكي يجعل بطله يقول «العكس تماماً» (المرجع ذاته) لما قاله زرادشت التاريخي. هكذا اختار نيتشه

زرادشت*2 ليضعه في معارضة زرادشت*1.

وبالفعل إنه يضعهما الواحد بمعارضة الآخر بصورة جذرية. فمن جهة، قام دور زرادشت التاريخي، في الواقع، على ابتداع ثنائية ذات مصدر أخلاقي؛ ثنائية كانت تفسر كل شيء بعمل مبدأين متصارعين، ثنائية أخلاقية كان أحد هذين المبدأين بالنسبة إليها هو الخير، والآخر الشر. وهذا الابتداع قام به زرادشت، في رأي نيتشه، عبر تعميم تجربتنا الأخلاقية البشرية للخير والشر، بإعطائها بعداً لاهوتياً (هنالك إله خير وإله شر) وكونياً (كل شيء في الكون يفسره عمل هذا أو ذاك من المبدأين المشار اليهما وتخاصمهما)؛ «إن العمل الذي قام به... إنما هو نقل الأخلاق الى دائرة ما وراء الطبيعة (الميتافيزياء)...» (**المرجع ذاته**). والحال، من جهة أخرى، إن هذه الثنائية، وهذه النزعة الأخلاقية، هما ما سيرفضه زرادشت، الشخصية الأدبية، لأن رفض هذه الثنائية وهذه النزعة الأخلاقية هو بالضبط ما يشكل نقطة أساسية في فكر نيتشه.

لقد قلنا نقطة أساسية ولم نقل النقطة الأساسية، لأن هذه النقطة باتت بحد ذاتها نتيجةً لنقطة أساسية أكثر منها أيضاً. إن النقطة الأعمق في فكر نيتشه لا يمكن أن تكون رفضاً، فلدى نيتشه سبب إيجابي للرفض[1].

لكن إذا كان زرادشت بالذات هو الذي يأتي ليناقض رسالته الأولى، فليس ذلك فقط على سبيل السخرية (إذ لم تكن سخرية زرادشت مجانية يوماً من الأيام)، بل لأن زرادشت التاريخي كان، مثله مثل نيتشه، واضح

(1) حول هذه المسألة، أنظر ص 56 وما بعدها، الفقرة الأولى ج من الفصل الثاني في هذا الكتاب (بأصله الفرنسي ـ المعرّب).

الرؤية وصادقاً، ولأن وضوح الرؤية هذا وذلك الصدق لا بد أن يكونا قادا منطقياً إلى هذا الانعطاف الذي أحدثه زرادشت النيتشوي.

يجد نيتشه البرهان على وضوح الرؤية-هذا في واقع أن زرادشت هو «أول من رأى» (المرجع ذاته) أساس الواقع في التعارض بين الخير والشر. فلنفهمْ جيداً: ثمة هنا فكرتان متمايزتان، الثنائية ووضوح الرؤية على قاعدة هذه الثنائية.

إن ما يستبقيه نيتشه، من جهة، إنما هو كون زرادشت أول من بشَّر بثنائيةٍ ونزعة أخلاقية جرى تلقيهمّا مذاك كإرث من التوراة واليونان وسوف يطبعان كل ثقافتنا.

ربما تعرضنا لعجربة إبداء بعض الاعتراضات هنا: لا التوراة ولا الفلسفة اليونانية هما ثنائيتان عن عمدٍ بقدر ما هي الزرادشتية. صحيح أنه ليس هناك سوى مبدأ واحد من وجهة النظر اليهودية ـ المسيحية: الله مبدأ الخير؛ أما المانوية التي تميز مبدأين (خيرٌ وشرير) فهي هرطقة. لكن هذه الهرطقة بالضبط هي إغراء متواصل، إغراء يجري فضحه بصورة تزداد حدة كلما ازداد قوة. فضلاً عن ذلك، وحتى وفقاً للأرثوذكسية اليهودية ـ المسيحية، إذا لم يكن الشيطان مبدأ فهو يبقى مع ذلك عظيم القدرة. وبما يخص الفلسفة اليونانية، إذا لم تكن المعارضة الافلاطونية الميتافيزيائية والأخلاقية في آن معاً للعالم المحسوس وعالم الأفكار، مسلَّماً بها فيها في كل مكان بالتأكيد، فلنوافق برغم ذلك مع نيتشه على أنها تحتل فيها مكانة مركزية وأساسية.

لكن ما يهم نيتشه، من جهة أخرى، إنما هو بوجه خاص كون زرادشت أول من رأى هذه الثنائية الأخلاقوية، أول من اكتشف بوضوح الاساس

الاخلاقي لميتافيزيائه، وأجرى عن عمد هذا النقل من الأخلاقي الى الكوني، وميّز «الأصل généalogie» الأخلاقي لتصوُّره للعالـم.

والحال إن هذا التمييز، باللغة النيتشوية، هو صِدْقٌ: «ما أدعوه كذباً إنما هو رفض رؤية شيءٍ مرئي» (**المسيح الدجّال**، الفقرة 55، المجلد الثامن، الجزء الأول، ص 221). وأن يكون المرء واضح الرؤية يعني إذاً أن يكون صادقاً حيال ذاته، وأن تكون له شجاعة آرائه، شجاعة الحقيقة. إنها قبل كل شيء شجاعة التعبير عن تلك الآراء، والتفكير فيها، ورؤيتها. بهذا المعنى بالذات، كان زرادشت «**أكثر صدقاً** من أي مفكر آخر» (Ecce Homo، المجلد 8، الجزء الأول، ص 335). وهذا هو السبب في أن نيتشه قد اختاره؛ بسبب ذلك الصدق ـ وضوح الرؤية الذي يميز نيتشه بالذات، ذلك الصدق ـ وضوح الرؤية الذي أتاح لزرادشت الفعلي أن يرى الاساس الأخلاقي لميتافيزيائه، والذي يُكرِهه الآن بصورة منطقية على أن يصير نقيض ما كان من قبل تماماً: زرادشت النيتشوي.

ب ـ الخطوط العريضة للاستهلال

انطلاقاً من هذه النقطة المركزية يمكننا أن نضع يدنا على كل تسلسل المفاهيم في **استهلال زرادشت** حيث يقدم نيتشه كل الموضوعات التي ستفصّلها تتمةُ العمل[2]، واحدةً بعد الأخرى، والتي تتحلق حول فكرة الانسان الاسمى المركزية.

---

(2) يمكن حتى أن تكون لنا، انطلاقاً من ذلك، رؤيةٌ كلية واسعة لمجمل فلسفة نيتشه. أنظر كتاب ج. غرانييه، **مشكلة الحقيقة في فلسفة نيتشه**، مجموعة «النسق الفلسفي»، باريس، منشورات سوي، 1966، الذي يضع هذا التفكير حول الحقيقة في قلب الفكر النيتشوي.

1 ـ يجري تقديم زرادشت إلينا دفعةً واحدةً كالمبشر بانعطاف ثقافي كامل، كنبيٍّ حضارة جديدة، لا إغريقية ولا مسيحية، بل جديدة بصورة جذرية.

2 ـ ذلك أن وضوح الرؤية لدى زرادشت يجعله يحقق وضعاً فعلياً جديداً، هو موت الله*[2]؛ لم يعد أحد في حضارتنا، ما عدا بعض الناس* المتخلفين، يؤمن بالله، أو بصورة أعمّ، بوجود عالمٍ مفارِق transcendant.

3 ـ سوف يَقوده وضوح الرؤية ذاته إلى استخلاص النتائج من هذا الواقع، وتدمير كل الأوهام التي قد تبقى موجودة، وإنجاز تدمير الثقافة القديمة التي كانت تستند بكاملها الى فكرة الله، ونبذ عالم الميتافيزياء الثنائية المفارق ومعه الاخلاق التي تغذت منها هذه الميتافيزياء والتي شكلت بالمقابل أساساً لها. سوف يعمل زرادشت إذاً بدوره على قلب القيم القديمة.

لكن نية نيتشه العميقة ايجابية، وخلاّقة، فهو لا يرفض ويدمر إلا ليبني. إن إنسان الأخلاق التقليدية، تلك الأخلاق التي يطيحها نيتشه بالضبط، هو الذي يدمِّر للتدمير، ولهذا السبب بالذات يطيح نيتشه أخلاقه؛ لكن نيتشه، من جهته لا يدمر أخلاقاً إلا لاستبدالها بأخرى، ومتطلبات اللاخُلقية التي ينتسب إليها هي نقيض سهولات اللاأخلاق. فإذا كان زرادشت يفرح إذاً لموت الله فذلك لأن هذا الواقع يجعل بناءاتٍ جديدةً ممكنةً، ولأن هذا الحدث التاريخي يشكل مبدأ ميتافيزيائياً جديداً، ولأنه انطلاقاً من ذلك يصبح كل شيء، أي حتى الأمل الأكثر جنوناً، مسموحاً به ويمكن أن تولد أخلاق جديدة أسمى من الأخلاق التقليدية بأشواط،

بحيث يتسنى لنا القول إنها فوبشرية Surhumaine، كما يمكن أن يولد **الانسان الأسمى***، الممتلئ بازدراء مُحِق للانسان وأخلاقه.

4 ـ هذا الانسان الاسمى بالذات، الذي تحركه الفضيلة الجديدة لأخلاقٍ جديدة، **إرادة القوة***[2]، سوف يباشر الطور الثاني من تحويل* القيم، أي **خلقِ قيمٍ جديدةٍ**، قيم جديدة انطلاقاً من واقع أنه لم يعد هنالك أيُّ كائنٍ مفارقٍ ليتولى فرضها.

5 ـ لكن **الأناس الأخيرين***، الأكثر مدعاة للازدراء بين الناس، لا يفهمون، كزرادشت، الـ «كل شيء مسموح به». فبالنسبة اليهم لا يعني أن «الانسان قادر على كل شيء»، بل أن «للإنسان كل الحقوق»؛ لا يعني أن «أشياءَ عظيمةً ممكنةٌ» بل أن «كل الأشياء التافهة مجازة». إنهم يفهمون أنه إذا كان الله قد مات، لم يعد هناك أخلاق، أو واجب، أو قاعدة حياة؛ إنهم يخلطون بين اللاخُلقية immoralisme واللاأخلاق immoralité.

إن موت الله، بما هو شرط ضروري لأخلاق جديدة، وبصورة أعم لثقافة جديدة، ليس إذاً الشرط الكافي لقيام تلك الأخلاق، وإذا لم يكن يمتلىء باشتراط جديد، أي بفضيلة إرادة القوة* [2]، إذا كان يمتلىء بإرادة الضعف أو العدم، يمكنه أن يقود على العكس الى السقوط الأقصى، لا بل الى ما دون الأخلاق القديمة، إلى العدمية*[2] القصوى. هاكم ما يكشف لزرادشت وضوحُ الرؤية لديه وما يجبره صدقه على المناداة به: إن موت الله متساوي الحدّين، فهو يسمح بآمال كبرى لكنه ينطوي أيضاً على مخاطرة رهيبة.

6 ـ ولا يوجد أي حل وسيط، أي مخرج. تستحيل محاولة التصرف كما لو كان الله لا يزال موجوداً، مثلما يفعل الناس المتفوقون*. لقد مات الله، كلياً وإلى الأبد، ويجب وعي ذلك بالكامل وبوضوح.

7 ـ إن الجمهور لا يريد أن يفهم هذا الدرس، الذي فحواه أنه يمكن ربح كل شيء أو خسارة كل شيء من موت الله؛ وزرادشت يُمنى بفشل.

8 ـ برغم ذلك، لا شيء يدعو للأسف وبعد أن نكون أكملنا الجدول الذي يضعه نيتشه ـ ذو الرؤية الواضحة ـ بالفضائل البشرية، فضائل أولئك الذين لا يزالون يؤمنون بالله، بعد أن نكون رأينا إلى أي مستوى سقطت، سوف نفهم بشكل أفضل ازدراءه ودعوته لاستبدالها بالرغم من خطر السقوط إلى أدنى منها أيضاً.

9 ـ لكن فشل زرادشت لا يدفع به إلى اليأس، ذلك أنه يعرف أنه إذا كان الجمهور عاجزاً عن فهم درسه، فسيكون في وسع بعض الأفراد من نخبة القوم أن يفهموه ويجعلوا من أنفسهم، معه، مبدعين للانسان الأسمى.

10 ـ ينتهي الاستهلال بفكرة زرادشت العليا، تلك التي سيفهمها هؤلاء المبدعون فقط، وسيكون في وسع الأناس الأسمى أن يضطلعوا بها وحدهم؛ إنها تجعلنا نستشف ما يمكن أن تكون رؤية جديدة للعالم، غير ثنائية، ميتافيزياء جديدة لا يتحدد موقع موضوعها «ماوراء» الملموس الفيزيائي بل يكون هذا العالَمَ الفيزيائيَّ الذي تعطيه نظريةُ العودة الدائمة كلَّ الكثافة الاونطولوجية التي تبدو زمانيته تنتزعها منه. ونستشف في الوقت ذاته بماذا يصبح فوبشرياً عملٌ مبذول في عالمٍ كهذا.

ج ـ لماذا يتكلم زرادشت هكذا بالضبط

يبقى قبل التصدي للنص بحد ذاته، أن نتفحص نقطةً أيضاً، هي النقطة المتعلقة بأسلوب زرادشت، نقطة الشكل التي لا مجال لفصلها عن المضمون، كما الحال دائماً وأكثر مما دائماً أيضاً.

إذا كان هذا الأسلوب، النبوي والشعري في آن، أسلوباً غير معتاد، فذلك لأن نيتشه غير معتاد. لكن لا يجب أن نفهم بذلك فقط أنه يستسلم لمزاجٍ شخصي لشاعر متحمس: لا نكسب شيئاً إذا أردنا تفسير نيتشه بمزاجه، فأسبابه جميعها أكثر عمقاً بكثير، وفلسفية. إنما نيتشه فريد لأسباب فلسفية؛ أو أن لفرادته، على الأقل، معنى فلسفياً. سوف نرى في الواقع أنه عبر تحويل القيم يشرع نيتشه في اعتراض جذري على كل ثقافتنا بواسطة المشروع الطُّموح المتمثل في استبدالها بثقافة أخرى مختلفة، وأرقى، يمكن القول إنها فوبشرية. بهذا المسعى المزدوج بالضبط يرتبط أسلوب زرادشت، وبذلك بالضبط يمكن تفسيره.

فمن جهة، تتميز ثقافتنا بإيمانها بالعقل، وثقتها في نظام الأشياء والفكر، وتريد أن تكون «عقلانوية rationaliste» بشكل أساسي: إنها هذه العقلانوية التي تبدأ مع طريقة سقراط، سقراط هذا بالضبط الذي يدشن تلك الثقافة. إنها هذه العقلانوية ذاتها التي جمَّدت على امتداد ألفي عام إطارات أفكارها في منطق أرسطو. وهي هي أيضاً التي أدخلها اللاهوتيون في الديني، قبل أن تقيم ثورة عبادة إلهة العقل. وهي التي تجددت وابتدعت العلم مع الطريقة الديكارتية؛ وهي أيضاً التي نقع عليها من جديد، مجدَّدةً من جديد، في ديالكتيك هيغل وعبارته المشهورة «ما هو عقلاني هو واقعي، وما هو واقعي إنما هو عقلاني»[3].

---

(3) Principes de la philosophie du droit، ترجمة أ.كان، باريس، NRF- Gallimard, «Idées»، 1966، ص 41. وقد جرى استرجاعها وشرحها في Précis de l'Encyclopédie des sciences philosophiques، باريس، المكتبة الفلسفية، ج - فْرين، الطبعة الثانية، 1967، المقدمة، فقرة 6، ملاحظة، ص 32.

إن الاعتراض على هذه الثقافة سيكون إذاً الاعتراض على الثقة بهذا العقل، وسيكون على الأقل الاعتراض على كون صلاحيته كافية دائماً وفي كل شيء.

سنرى من جهة أخرى أن الملمح الجوهري للثقافة الجديدة التي يتطلع اليها نيتشه، إنما هي الابداع، والعفوية، والفن، التي يشكل اللعب أو النشاط الطفولي، أو الرقص أفضل صورها، والتي قد يكون رمزها ديونيزوس*، إله السكر والرقص، لا سقراط. إن ما يطالب به نيتشه إنما هو ثقافة يستعيد الديونيزوسي، المخنوق منذ اليونان الكلاسيكية بيدي الأبولوني والسقراطية، يستعيد فيها مكانه بالضبط (حول هذه التعابير وهذه الموضوعات، أنظر **La naissance de la tragédie**، المجلد الأول، الجزء الأول).

لهذا السبب، سوف يفضل نيتشه على «سلاسل الاسباب الطويلة»، التي كانت تفتن ديكارت كثيراً، الشعرَ، والمثل السائر، والكلمة الجامعة، والمجاز، والنشيد التقريظي، والاستعارة، والحكمة، والمحاكاة الساحرة أي كل هذا الفيض الذي يشكل شكل كتاب زرادشت الاستثنائي. ثمة هنا فكر وتعبير ينبثقان من تلك الثقافة الأخرى المبشر بها ولا تجري قولبتهما في قوالب ثقافتنا العقلانوية.

إن الشارح يعرف تماماً أنه يخرق هذا الاشتراط الأساسي حين يترجم فكر نيتشه بتعابير نثرية وإجراآت عقلانية. لكن الالهام الشعري، لدى الأعظم شأناً، لا يسيء بتاتاً إلى صرامة الفكر الذي يخدمه على العكس. فلنصغِ في هذا الصدد إلى پول فاليري ـ وهو اختصاصي في الجمع بين الصرامة والشعر ـ الذي لاحظ لدى نيتشه «ذلك الجمع الحميم بين الغنائي والتحليلي الذي لم يسبق أن أنجزه أحد بذلك القدر من العمد. (...) في حركة تلك

الأيديولوجية المتغذية بالموسيقى كنت أثمّنُ تثميناً كبيراً المزج الموفق جداً بين مفاهيم ومعطيات من أصل علمي، واستخدامها الموفق جداً»[4]. ينتج من ذلك أن جوهر فكر نيتشه قد لا يظهر لمن لا يرى في **زرادشت** غير قصيدة رائعة وأن القارىء مضطر للقيام بفك بطيء للرموز، إلا في الحالة غير المرجّحة بتاتاً لراءٍ شبيه بنيتشه الى أبعد الحدود. وهذا هو عذر الشارح الذي يريد المساعدة في فك الرموز هذا من دون الاساءة إلى الانفعال الشعري، بل على العكس لأجل تسهيله بمقدار ما لا يكتسب أهميته، بالنسبة لنيتشه بالذات، إلا لأنه في خدمة حقيقة.

إن الجمع ذاته بين الصرامة والشعر هو ما نقع عليه فيْ المزج بين التأمل البطيء والالهام الفظ الذي يتحكّم بتأليف **زرادشت**. فمن جهة، جرت كتابة كل من الأقسام الأربعة بسرعة غير معقولة، في ظرف عشرة أيام، وسوف يروي نيتشه الالهام الهائل، الذي كان يتمتع به خلال تلك الفترات الممجّدة، في رابالو، وسيلس ـ ماريا، ونيس: «أنت تسمع، ولا تبحث؛ (...) تشرق عليك فكرة كالبرق (Ecce Homo، المجلد 8، الجزء الأول، ص 309)[5] ومن جهة أخرى، تفصل عدة شهور ـ شهور الانضاج ـ كتابة كل قسم عن كتابة القسم اللاحق: كُتب القسم الأول

(4) Notice écrite en 1927 pour la publication de ses quatre lettres à Henri Albert، وقد أوردها إ. غاييد في ...Nietzsche et Valéry، باريس، NRF Gallimard -، 1962، ص 453.

(5) أنظر بصدد هذه المسألة الهامة المتعلقة بشعرية نيتشه تحليل ج.باشلار الوضّاء، بعنوان Nietzsche et le psychisme ascentionnel في L'air et les songes باريس، مكتبة جوزي كورتي، 1943، ص 146 وما بعدها.

في بداية عام 1883، والثاني خلال صيف العام ذاته، والثالث في بداية عام 1884، والرابع فقط في بداية عام 1885.

2 ـ انعطاف كامل. التبشير بثقافة جديدة

(الاستهلال، الفقرة 1)

أ ـ نقد جذري لكل تراثنا الثقافي

في الثلاثين من العمر نزل يسوع المسيح إلى ضفاف الاردن وبدأ حياته العامة[6]؛ وعلى العكس تماماً، **«حين بلغ زرادشت الثلاثين من العمر، غادر بلده وبحيرة بلده، ومضى الى الجبل. وهناك استمتع (...) بعزلته»**.

من جهة أخرى، يرى أفلاطون أن الحكيم، ذلك الذي يتأمل الشمس ـ رمز الخير[7] والينبوع الاسمى لكل المعارف وكل الحقائق ـ هو ذلك الذي تخلص من الغار الذي يقيم فيه الناس العاديون في حالة الجهل[8]؛ وعلى العكس تماماً، يعيش زرادشت، ذلك الذي **«تقدم في وجه الشمس وخاطبها هكذا»**، في «غار» تأتي الشمس وتلقي ضوءها عليه فيه.

إن الخصوم محددون إذاً بوضوح، ودفعةً واحدة، وذلك على المستوى الأعلى: يسوع المسيح، وأفلاطون.

هذا المستوى الأعلى هو في الوقت ذاته الأكثر جذرية. فأورشليم

---

(6) انجيل متى، الاصحاح الثالث، 13 وما بعدها، مرقص، الاصحاح الأول، 9...، لوقا، الاصحاح الثالث، 21...

(7) الجمهورية، الكتاب السادس، 508 ب وما بعدها.

(8) المرجع ذاته، الكتاب السابع، 514 وما بعدها.

وأثينا تمثلان كلّ الثقافة الغربية (دينها، وفلسفتها، وفنها وعلمها وأخلاقها) ـ مأخوذة من جَذْرها في الواقع ـ، بصورة لا تنفصم، الثقافة الاغريقية واليهودية ـ المسيحية؛ التي يلاحظ زرادشت عقاءها وقدمها ويدعو إلى استبدالها. إن في وسع نيتشه، المناهض ليسوع المسيح، والمناهض لأفلاطون، أن يوصف إذاً أيضاً بالمناهض لهيغل لأن هيغل يقدم فكره على أنه إتمام للثقافة التي يشتملها ويتوِّجها بكاملها، في حين أن نيتشه يرفض على العكس هذه الثقافة عند قاعدتها بالذات؛ فبرأيه، وبفعله، إنما تنهار الحضارة بأكملها وينبغي أن تبدأ من الصفر من جديد، وتبني شيئاً آخر.

لكن مسعى زرادشت، لكونه جذرياً بالضبط، لا ينطلق من نقدٍ لأفلاطون ويسوع المسيح، بل ينطلق مما دون هذا النقد؛ ويمد فكره جذوره، ويبدأ بالنمو، بصورة مغايرة.

ثمة عالم آخر، في رأي أفلاطون، عالم الأفكار، الأشياء في ذاتها، الذي ليس لهذا العالم المحسوس، مقارناً به، من حقيقةٍ أكثر مما لِظِلٍ؛ والمعرفة، أو العرفان الحقيقي، تتجاوز مجرد الرأي بالضبط في كونها لا تتناول العالم المحسوس بل ترتبط بالعالم المعقول، الذي لا يشكل المحسوس إلا انعكاساً غامضاً له(9).

والحال أن مسعى زرادشت موجود ما وراء هذين التعارضين محسوس / معقول، رأي/ عرفان، وينطلق مما دونهما. إنه يرفض التعارض بين الماوراء والمادون، بين المعقول والمحسوس، ويصالحهما. إن التجريبية

(9) المرجع ذاته بوجه خاص، الكتاب السادس، الصفحة 509 د، وما بعدها.

التي ترتبط بالأحداث، الواقعية التي تلاصق الواقع، مثلما يزحف «أفعوان»*، وهو حيوان من العالم الأدنى، على الأرض، والعقلانويةَ، الأفكار الكبرى، المثالية، تحليقات «النسرِ»*، وهو حيوان من العالم الأعلى، إنما يعرفهما زرادشت كليهما في الوقت ذاته معرفة وثيقة.

سوف نقيس قريباً بصورة أفضل أهمية هذه الموضوعة الأولى، وسوف ندرك أن نيتشه إنما يستهدف هنا، عبر افلاطون، كل ثقافتنا المتأثرة بأفلاطون.

لكنه يرفض أيضاً الإله المسيحي الواعظ بالأخلاق والمُشْعِر بالذنب بصورة أساسية. إن مصالحة الأفعوان والنسر هي أيضاً وبوجه خاص مصالحة الشيطان (أفعى سفر التكوين) والله الخيِّر (جوبيتر ونسره). إن الله المسيحي، الذي أهانته خطيئتنا الأصلية والذي يأتي بنفسه للتكفير عن هذا الخطأ بأوجاعه، والذي يضيف أيضاً إلى وخز ضميرنا، إلى إحساسنا بالخطأ، إلى شعورنا بالعار، ويسمّم سعادتنا الأرضية غير المستحَقَّة والخسيسة دائماً بالمقارنة مع ما يقترحه، هذا الإله يخلي المكان للنجم الذي يجد سعادته في الناس: «أيها النجم العظيم! أكانت لك هذه الغبطة لو لم يكن لك من تنيرهم!».

إن نبيَّ الاحساس بالخطأ، «Lumen de Lumine» (10) يخلي المكان لزرادشت، نبي السعادة الذي ينزل إلى الأرض، مثلما الشمس عند غروبها، من أجل أن «تتدفق منها مياه مذهَّبة وتحمل إلى كل مكان بريق

(10) فعل إيمان «الضوء المنبثق من الضوء».

مسرّاتك!»[11]؛ هكذا مثلما تجسد الله في يسوع المسيح لينقل رسالته[12] («Homo factus est»)، فإن «زرادشت يريد (...) أن يصبح إنساناً».

لكن لنوضح أنه بدل أن يظهر زرادشت كـ «المسيح الدجال» يظهر بالأحرى كضد ـ القديس يوحنا المعمدان (سوف يُجري نيتشه المقارنة بوضوح تقريباً، أنظر **هكذا تكلم زرادشت**، القسم الرابع «**العلامة**»). حتى إذا كان زرادشت يمثل صفات عديدة للانسان الاسمى، فهو ليس الانسان الاسمى بالذات بل جاء يبشر به (انظر الاستهلال، الفقرة 3)، جاء وفقاً لصيغة سِفرْ أشعيا[13]، التي استعيدت بصدد يوحنا المعمدان في الأناجيل الثلاثة المتوافقة، «يعد طريقه ويقوم سبيلاً له».

يمكن أن نجد الصورة التي يكوّنها نيتشه عن الله المسيحي ورسالة الفداء لدى يسوع المسيح، وهي رؤية متأثرة بلا شك بلوثرية صارمة بوجه خاص، يمكن أن نجدها قابلة للاعتراض، لكن يبدو لنا أكثر جوهرية أن نلاحظ جيداً أن ما يضعه بمواجهة هذه الرؤية يحتفظ منها مع ذلك بكل عمقها وكل فائدتها.

في كل حال، ليس رفض الله مقتصراً على رفض الاله الواحد اليهودي ـ المسيحي؛ إنه أيضاً رفض الآلهة القديمة، وبكل أشكالها.

---

(11) إنجيل يوحنا، الاصحاح الأول، 9: «كان الكلمةُ، النورُ الحقيقيُّ الذي ينير كل إنسان، آتياً إلى العالم».

(12) قانون إيمان «صار إنساناً».

(13) أشعيا، الاصحاح الاربعون، 3.

إنه، من جهة، رفض الآلهة الذين يُمضون حياة أبدية سعيدة، في الواقع، بعيداً عن الأولمب، غير مبالين بكل ما يتعلق بالعالم الأرضي. فنيتشه ليس أبيقوراً جديداً، وهو لا يريد بهذه الطريقة بالذات أن يخلصنا من خشية الآلهة؛ يجب ألا يكون موتهم انكفاءهم إلى الآخرة. على العكس، تجد شمس زرادشت سعادتها في الناس الذين تنيرهم. «تبدو لك الطبيعة حرة، خلواً من السادة المتكبرين، تنجز كل شيء من تلقائها، (...)، من دون مشاركة الآلهة (...) الذين يعيشون حياةً لا اضطراب فيها»: هكذا كان لوكريس الابيقوري يهنىء نفسه[14]. ونيتشه إنما يرد عليه بالذات حين يتهلل زرادشت صارخاً: **«أيها الكوكب العظيم! أكانت لك هذه الغبطة، لو لـم يكن لك من تنيرهم!».**

لكن إذا كان العصر القديم يفضل رؤية الآلهة بعيدين جداً، فلأن هؤلاء، حين يهتمون بالبشر، إنما يفعلون ذلك للغيرة منهم؛ (وبما أنهم) غيورون، فهم يعاقبون الانسان على طموحاته ونجاحاته، وهي أشياء محفوظة لهم، قانوناً، ولا يمكن الانسان أن يعرفها من دون اقتراف الخطيئة المميتة: «أنظر الى المنازل الأشد ارتفاعاً، وإلى الأشجار أيضاً: تنزل الصاعقة عليها لأن السماء تخفض دائماً ما يتجاوز الحد (...) لأنها لا تسمح لغيرها بأن يمتلك الكبرياء»[15]. هكذا عاقب زوش بروميتيوس، واهب النار، الذي

---

(14) لوكريس، **De la nature**، الكتاب الثاني، حوالى 1090 إلى 1094؛ ترجمة أ.ايرنو، باريس، Les Belles-Lettres، 1941، ص 94.

(15) هيرودوتس، **التحقيق**، الكتاب السابع، ڤوليمني، نصائح ماردونيوس وأرتابان، 5-11؛ ترجمة أ.بارغيه، «مكتبة البلياد»، باريس، NRF - غاليمار، 1964، ص 467.

وهب الناس سلطة عظيمة جداً.

بمواجهة هؤلاء الآلهة، يكون الحكيم القديم ذلك الذي يبقى متواضعاً، بسبب حذره، والذي يعيش مختفياً (عن الآلهة)، ليعيش سعيداً؛ «ستكون لك حكمة تقصير أشرعتك التي تنفخها كثيراً ريحٌ مؤاتية»(16).

لكن زرادشت، واهب النار الجديد، لا يخشى شيئاً، من جهته: الشمس التي يخاطبها يمكنها أن **«ترى من غير حسدٍ فيضاً من السعادة!»** ومثلما لا يقبل نيتشه بالإحساس بالخطأ، لا يقبل بالكبح، بالرداءة الحذرة، بال «حذار الضجة! حذار الموج!» أو بـ «المهم أن يدوم هذا» الملفوظة بخوف.

ب ـ لمحة عن الثقافة الجديدة

لكن الهدف الاساسي بات محدداً. إن زرادشت ينطلق من أسس جديدة، وجذور جديدة، ليعلن تأسيس ثقافة جديدة. فالنتيجة الاساسية لثقافتنا اليهودية ـ اليونانية، بأخلاقها وعلمها وفنّها، هي تأسيس عالم من القيم والمثل العليا: الخيِّر، والحقيقي، والجميل، وقد جرى خلطها جميعها، إلى هذا الحد أو ذاك، بالمقدَّس، والحكم على كل الأشياء بالنسبة إلى هذه القيم. وإذ يستعيد نيتشه هذه الثقافة من جذورها، فهو ينوي قلب كل هذا التراتب واستبداله بآخر، له جذوره في مكان آخر.

إن هذا القلب وإعادة البناء هذه هما ما يأتي زرادشت للتبشير به:

---

(16) هوراس، الأناشيد Odes، 2، 10؛ ترجمة ف.ڤيلنوف، باريس، Les Belles-Lettres، 1970، ص 70.

«بودي أن أغدق (...) إلى أن يغتبط الحكماء بين البشر بجنونهم، والفقراء بثرائهم من جديد».

هكذا تصبح الحكمة والسعادة جنوناً. إننا أبعد بكثير عن القيم الاقتصادية، المادية؛ وسوف يكون نقد نيتشه لقيم قرنه ـ وقرننا ـ النفعية نقداً شرساً (الاستهلال، الفقرة الخامسة). لكننا بعيدون جداً أيضاً عن الموعظة على الجبل التي تعد الفقير بمملكة السماوات(17)، فنيتشه يعد بشيء آخر، هو الذي يشتبه دائماً بأن أولئك الذين يعظون لصالح عالم آخر إنما يريدون اغتياب عالمنا.

وهذا التحوّل هو ترميمٌ لنظام قديم: «**الحكماء** (...) من جديد (...) **الفقراء** من جديد»؛ إن قلب كل القيم هو إرجاع إلى المكان. لقد جاء زرادشت يمحو خطيئة أصلية عكست القيم، جاء يعيد للإنسان نظاماً طبيعياً.

3 ـ موت الله

(الاستهلال، الفقرة 2)

أ ـ موت الله وفرح زرادشت

«لقد تغير زرادشت، عاد طفلاً». هنا أيضاً يحدد النبي الجديد نفسه بالنسبة ليسوع المسيح، لأن ثمة هنا، بالتأكيد، مقارنة مع التجسد الالهي في الطفل يسوع. ولأن الناسك* المسيحي الذي صادفه زرادشت والذي

(17) إنجيل متى، الاصحاح الخامس، 3 وما بعدها.

يتذكر صلب معلمه، يُجري هذه المقارنة، هو أيضاً، يندهش بسبب هذا النزول إلى الأرض ويحذر زرادشت، قائلاً: **«يا للتعاسة! أتريد إلقاء مراسيك في السواحل؟ يا للتعاسة، أتريد أن تجر جسمك بنفسك من جديد؟»**.

لكن نيتشه لا يقرِّب زرادشت من يسوع إلا ليميّزه منه بشكل أفضل. فالمسيح حزين، ونظرته مفجوعة، لأن الإنسان شرير ولا يستحق حباً يمنحه إياه مجاناً. أما زرادشت فعلى العكس **«عينه صافية وليس على فمه أثر للاشمئزاز»**؛ إن زرادشت، من جهته، طفل حقيقي، لا يأتي بوقار، راشداً قبل سن الرشد، ليهتم بشؤون أبيه[18]؛ هو طفل متأخر، إنه يلعب، إنه **«راقص»**. إن ما يصوره زرادشت هنا سلفاً إنما هو الإنسان الأسمى الذي سوف يبشِّر به: هذا الطفل[19] ـ الذي لا ماضي له، اللامتوقع، اللامبالي ـ، هذا الراقص ـ المبدع العفوي لحركات متناغمة ، إنه مبدع قيم جديدة، مبدع ثقافة جديدة لا هي سقراطية ولا هي مسيحية.

إن النور الذي يريد زرادشت أن ينشره، السر الذي كتمه طوال سنوات عشر، النار التي تركها تكمن تحت الرماد، هنالك على الجبل، والتي يريد الآن أن يشعل بها عالم البشر، النبأ الذي يفرحه هكذا إنما هو أن «الله قد مات»، وهذا ما سوف تنادي به خاتمة الفصل.

لماذا هذا الخبر مفرح إلى هذا الحد؟

---

(18) انجيل لوقا، الاصحاح الثاني، 49.

(19) سوف نرى لمزيد من الدقة ان الطفل هو التحول الثالث ـ والأخير ـ الذي سيعرفه الانسان (أنظر **هكذا تكلم زرادشت**، القسم الأول بعنوان «التحولات الثلاثة»).

ب ـ موت الله، قضاء على الثنائية

ليس موت الله الذي يعلنه زرادشت، بالطبع، هو صلب يسوع المسيح الذي يفكر فيه الناسك؛ وبصورةٍ ما، يتعارض «الله قد مات» مع «يسوع قام من بين الأموات» (موت الله*[1]).

إن موت الله*[2] هو أولاً هذا الحدث الذي يلاحظه نيتشه: في حضارة القرن التاسع عشر، وبعد قرن الفلاسفة الذين كانوا يكرزون بالأنوار في وجه الظلامية وبالتسامح بمقابل التعصب، وبعد الثورة الفرنسية التي انتزعت السلطة السياسية من السيد الأعلى صاحب الحق الالهي، في قرن العلم الوضعي، والفعالية الصناعية والثورات السياسية، ضاقت مكانة الله أكثر فأكثر، واختفى الله شيئاً فشيئاً. وعموماً، إن موت الله هو إذاً، قبل كل شيء، حدثٌ؛ وهذا الحدث، يبقى على الفيلسوف أن يفسره.

سوف يبقى عليه بعد ذلك أن يستخلص منه النتائج القابلة للتوقع، وأن يعظ بتلك المتمناة (الاستهلال، الفقرتان 3 و 4) ثم أن يفضح تلك التي يجب التخوف منها (الاستهلال، الفقرتان 5 و 6).

يمكن تفسير هذا الحدث مباشرةً على أنه زوال مفهوم الـ «الآخرة» من حقل ثقافتنا؛ إن موت الله هو، أولاً، موت الآخرة، إلغاء الايمان بعالم آخر.

والحال أن هذا الإيمان بعالم آخر، مفارق لعالمنا، هذا الازدواج، يشكل الملمح الجوهري والأساسي الذي تتميز به ثقافتنا.

إنه التعارض بين العالم الأرضي والآخرة الذي يعبر عنه كل واحد في لغته، بحيث يتكلم رجل الدين على المقدس وعلى المدنّس، على وجود أرضي وحياة فوطبيعية، والفيلسوف على المحسوس والمثال، على

الظاهرة والشيء في ذاته، على الظهور والوجود، ويعارض عالم النفس، الذي يحتذيه عالِم الأخلاق، بين الروح والجسد، ويعارض العالِمُ الواقعَ الخامَ بالقانون الرياضي الذي يحلله بواسطته. وتتلخص كل ثقافتنا هكذا بهذا الحذر حيال كل ما هو مباشر، إذ لا يُعتبر حقيقياً وجديراً بالانتباه إلا ما هو وراء، ما هو غير مباشر. يصبح العاقل آنذاك ذلك الذي لا ينخدع؛ فأن تكون مثقفاً إنما هو أن تعرف كيف تبدي كل الحذر المطلوب حيال المعطى، أن تؤكد ليس من دون بعض الازدراء لمن لا يرى ذلك (وهذا، على سبيل المثال، هو كل معنى السخرية السقراطية)، أن ثمة شيئاً أكثر أساسيةً خلف، ما وراء. وكل واحد، أكان كاهناً أو فيلسوفاً أو عالماً، يجتهد في ميدان اختصاصه لإدراك هذا الماوراء بشكل أفضل.

يمكن أن نجد متسرعاً بعض الشيء هذا الخليط من المفاهيم الآتية من آفاق متنوعة لو كان التقريب في ما بينها سطحياً. لكن نيتشه إنما يكتشف فيها على المستوى الجذري - وبالضبط غير السطحي - من الالهام العميق إرادةً مشتركة، نيةً مشتركة لبخس تقدير الهُنا L'ici ورفع قيمة موضعٍ آخر un ailleurs، يمكن أن نصفه على أنه أفلاطونية، أفلاطونية كاريكاتورية قليلاً: إن رؤية نيتشوية لفكر غربي متأثر دائماً بأفلاطون، بهذا المعنى الواسع، ربما هي قابلة للاعتراض عليها بقدر ما هي حال رؤيته للمسيحية. لكن يبقى، هنا أيضاً، أن هذه الرؤية تفقد بعض أهميتها - ومن ذا الذي قد يزعجه ذلك؟ - لكنها لا تفقد شيئاً من عمقها، ولا بالتالي من فائدتها[20].

(20) حول الأهمية الحقيقية لنقد نيتشه، أنظر ص 64 وما بعدها من الفصل الثاني من كتابنا، الفقرة الأولى هـ بعنوان «مفاهيم النّسابة وإرادة القوة».

بتعابير أخرى، يرى نيتشه أن ثقافتنا هي إذاً سلبية بشكل أساسي، نافيةً، عدمية*[1]؛ فهذا العالم لا يساوي شيئاً بالنسبة إليها، وكل ما ندركه فيه هو وهم، كل ما هو بشري تلوثه الخطيئة؛ إن لدى يسوع مبرراً للحزن. أما زرادشت فهو على العكس ذلك الذي يشعر بـ «فرط السعادة» (الاستهلال، الفقرة 1)، ذلك الذي يمكنه أن يقول «أحب بني البشر»، والذي يعظ لأجل ثقافة إيجابية وإثباتية. وحين نكون اكتشفنا إلى أي حد هي هذه المعارضة بين الإثبات* والنفي* أساسيةٌ سوف نفهم بشكل أفضل لماذا يُفرح موت الله*[5] زرادشت الى هذا الجد: إنه في نظره انهيار نمط وجود وتفكير سلبي؛ انهيار يشكل الطور الأول من مجيء نمط وجود وتفكير إثباتي.

إن نيتشه، من وجهة النظر هذه، يفعل أكثر من ملاحظة موت الله* [2] وأكثر من تهنئة نفسه عليه، إنه يتسبب بموت الله* [5]. وبصورة أدق، على الأقل بالنسبة إليه (وهنا يكمن كل معنى رسالة زرادشت)، إن الاستبدال هو الذي ينتج الانهيار، والميتافيزياء الجديدة الوليد هي التي تقلب القديمة. إلى حد أنه، والحق يقال، ليس زرادشت مسروراً لأن الله مات، بل بالأحرى أن الله مات لأن زرادشت مسرور. إن هذا الفرح، وهذا الفكر الاثباتي، في عملهما الابداعي، إنما ينتجان موت الله.

ج ـ موت الله، تدمير الأخلاق

إن لنتائج هذا الفرح، في الوقت ذاته، قيمتها الأخلاقية. ذلك ان الثنائية أخلاقية أيضاً وأولاً: هنالك من جهةٍ مملكة الله ـ التي ليست من هذا العالم ـ ومن جهة أخرى هذا العالم الذي يكون الشيطان أميره. وعند ذلك لا يعود هذا العالم السفلي، ولا يعود الجسد البشري هما اللذان يتعرضان

لبخس القيمة وللذم؛ إن الانسان بالذات وبكامله، جسماً وروحاً، رديء ومذنب وملوّث، وخاطىء في الأصل. لذلك يمكن الناسك، الذي يقيس الانسان بقياس الله، أن يقول «**أحب الله: لا أحب بني البشر. أجد الانسان شيئاً مفرطاً في النقص**». إن حبه لله بالذات حرفه عن الناس الذين لا يستحقون الحب الذي يمكن أن نشعر به حيالهم: «**كنت أحب الناس كثيراً**».

يهم أن نقيس جيداً خطورة هذا الاعتراف من جانب الناسك؛ فهو يعترف هنا بأنه تخلى عن مبدأ حب القريب لصالح حب الله الذي يشكل الواجب الاساسي وفقاً للتعليم الأخلاقي ليسوع المسيح[21]. هكذا لا يعارض نيتشه فقط الأخلاق المسيحية المثالية بل يلاحظ علاوة على ذلك أن هذه الأخلاق سقطت، في الممارسة الفعلية، إلى ما دون اشتراطات مؤسسها بكثير. وسنرى في الواقع (الاستهلال، الفقرة 8) أن نيتشه يدرج هذا الرفض لحب القريب داخل ذبولٍ أعمّ للاخلاق التقليدية لدى الإنسان.

هكذا ينسحق الناس تحت ثقل القيم، والاكراهات والمؤسسات المعلقة بالعالم الآخر. وهنا أيضاً يعارض زرادشت المسيح بصورة جذرية؛ لقد جاء هذا الأخير ليساعد الناس في حمل هذا الثقل، ويقترح الناسك القديس على زرادشت أن يفعل الشيء نفسه: «**لا تعطهم شيئاً**، (...)

---

(21) انجيل متى، الاصحاح 22، 37 وما بعدها: «احب الرب الهك (...) هذه هي الوصية الكبرى والأولى. والثانية شبيهة بها: أحْبِبْ قريبك كنفسك. بهاتين الوصيتين يتعلق الناموس كله والأنبياء».

حررهم بالأحرى من شيء يحملونه وساعدهم في حمله». لكن زرادشت يرفض، فهو لا يأتي، من جهته، لـ «اقتداء» الناس، ومقاسمتهم حملهم، بل ليلغيه لهم، يخلصهم من الآخرة؛ وهذا هو السبب في أن في وسعه السخرية والرد على الناسك الذي لم يكن يفهم المزحة هكذا، لكنه وإن لم يفهمها جيداً فقد تعاطى معها بصورة طيبة: **«لكن دعني أمض سريعاً كي لا آخذ منك شيئاً!»**.

لكن إلغاء الآخرة هِبَةٌ، في الواقع، إنه تحرير الانسان الذي تستعبده هذه الآخرة: **«أنا أحمل هدية لبني البشر»**؛ والامر لا يتعلق بصَدَقَة هزيلة، فزرادشت غني جداً بحيث لا يقدم شيئاً من هذا القبيل: **«لست فقيراً كفاية»**، لا يتعلق الأمر بأقل من إعادة اعتبار، من عودة الانسان إلى ذاته، من نزع للاستلاب، من إرجاع الشرف المفقود إلى الانسان (الذي فقده). ينفتح الباب للطور الثاني من التحول*: لقد مات الله، وينبغي تعليق القيم الأخلاقية في موضع آخر.

لكن هذا الموضع الآخر هو الانسان بالذات؛ يزيح زرادشت حِمْلاً لكنه يحمِّل الانسان عبئاً آخر، عبئاً أثقل إلى حد أنه جدير بإنسان أسمى.

الفصل الثاني

خطاب زرادشت الأول

1 ــــ من الانسان إلى الإنسان الأسمى[1].

قلب القيم القديمة، الطور الأول من تحويلها

(الاستهلال، الفقرة 3)

أ ـ التبشير بالانسان الأسمى

لكن إلغاء عبء المفارِق transcendant لا يعني إلغاء كل واجب. فنيتشه لا يعظ بالسهولة، والتهاون، اللذين سوف يميّزان الإنسان الأخير، بل

(1) إذا كان الانسان الاسمى لا ينتمي إلى عرق جديد متفوق، فذلك أولاً، وبصورة أعم، لأن مفهوم العرق وكل أنواع العرقية غريبة تماماً عن نيتشه. قال «يهووي» الذي ينتقده في مكان آخر إنما هو الانسان المتديّن، المتشبع بالفكر التوراتي. وليس في هذه الصورة بالطبع، المعالجة أحياناً بصورة ثقيلة بعض الشيء، أي عرقية.

يعظ على العكس بواجب التخطي، والتقدم نحو الإنسان الأسمى: **«أنا أعلّمكم الإنسان الأسمى. فالانسان شيء يجب تجاوزه»**.

إن فكرة الإنسان الأسمى هذه هي الفكرة الاساسية في الاستهلال، والمفهوم الوحيد بين المفاهيم الأساسية في فكر نيتشه الذي سمّاه بصراحة ووضوح (في إطار هذا الفكر). أما المفاهيم الأساسية الأخرى، أي العدمية، وإرادة القوة، والعودة الدائمة، فحاضرة بالتأكيد لكن بصورة ضمنية.

ولمزيد من الدقة، هذه هي الموضوعة المركزية لخطاب زرادشت الأول، وهو خطاب مركزي، وأساسي، يغطي الفقرات الثالثة والرابعة والخامسة من الاستهلال ويشكل حتى الاستهلال بحصر المعنى، لأن نيتشه سوف يؤكد فيما يختمه ما يلي: «هنا انتهى خطاب زرادشت الأول، الذي يسمّى الاستهلال أيضاً».

إلى ماذا يشير هذا التعبير؟ من هو الإنسان الأسمى؟

يتبع الاعلان عن الانسان الأسمى مباشرةً تلميحٌ الى نظريات داروين في النشوء والارتقاء: **«حتى الآن، خلقت كل الكائنات ما وراء ذاتها شيئاً يفوتها: ما القرد بالنسبة للانسان؟ (...) هذا بالضبط ما يجب أن يكون الإنسان بالنسبة للانسان الأسمى»**.

لكن لا ينبغي فهم هذا المقطع بحرفيته وهذا المثل يعبر بوجه خاص عن طريقة استخدام نيتشه للعلم. فهو لا يستخدم نظرية النشوء والارتقاء كحجة، بل كمقارنة تربوية، كصورة. هكذا ليس الإنسان الأسمى نوعاً جديداً، ولّده الانتخاب الطبيعي، سوف يحل محل الانسان الحالي مثلما

حل نوع **الإنسان العالِم homo sapiens** محل الأنواع السابقة من القرود (بمواجهة تفسير كهذا انظر بوجه خاص **Fragments posthumes**، 1888، المجلد 14، ص 233؛ انظر أيضاً **Ecce Homo**، المجلد 8، الجزء الأول، ص 278). إن الإنسان الأسمى لا ينتمي إلى عرق جديد[1].

لكن ثمة أمراً هنا: إذا كان الانسان الأسمى ما يمكن أن يكونه الانسان بحد ذاته، فهو، في الوقت ذاته، ما يجب أن يكون الانسان بعد موت الله: **«الانسان شيء ينبغي تجاوزه»**.

ب ـ الإنسان وميتافيزياؤه العدمية

لكن، حتى قبل أن يقول لنا نيتشه كيف ينبغي فهم تخطي الانسان هذا لذاته بذاته، يوضح لنا بوجه خاص كيف لا ينبغي أن نفهمه. فهذا التخطي ينبغي بوجه خاص ألا نفهمه ـ كما تفعل الأخلاق والميتافيزياء التقليديتان ـ كتخطٍّ للجسد بواسطة الروح. فالإنسان الأسمى ليس روحاً خالصة.

إن الميتافيزياء تعارض في الواقع، تقليدياً، هذين الوجهين الخاصَّين بالطبيعة البشرية، أحدهما بالآخر: كان باسكال يقول إن الانسان كائن هجين يتحدر في الوقت ذاته من الملاك ومن الحيوان[2]. تقليدياً، تجري إقامة تراتب بين هذين الوجهين للطبيعة البشرية، وتقليدياً (أيضاً) يقدَّمُ لنا إنسان يتجاذبه هذان الجزءان من ذاته. وهنا أيضاً، تتفق أثينا وأورشليم

---

(1) السابق

(2) باسكال، **Pensées**، 328 و329 في الطبعة التي أصدرها ج. شوفالييه، «مكتبة البلياد»، باريس، NRF ـ غاليمار، 1969، ص 117.

بالكامل. فمن جهة، تشارك الروح في الالهي، «سوف يكون في وسعنا معرفة أنفسنا بالشكل الأفضل، حين نتطلع نحوها ونتعرف إلى كل ما فيها من إلهي»[3]. من جهة، يمكن أن يقول الله، فيما يعطي الانسان هذه الروح: «لنخلق الانسان على صورتنا»[4]. ومن جهة أخرى، فالجسم، حقل الشهوة والتجربة، هو سجن تُحرِّرنا منه الفلسفة، ومن ثم الموت، عن طريق جعلنا نفلت من هذا العالم[5].

يعترف نيتشه بطبيعة الانسان المركبة، لا بل يوسِّع مروحة باسكال ممّا دون الحيوان إلى ما فوق الملاك، بحيث يصبح الانسان «**كائناً هجيناً بين النبات والشبح**». لكنه يوضح في الحال أن الكائن الجديد الذي يعظ بمجيئه ينبغي ألا يتخلى عن أحد هذين الوجهين في تلك الطبيعة لصالح الوجه الآخر: «هل أنا أمرتكم بأن تصبحوا شبحاً أو نباتاً؟» إن نيتشه لا يأتي، بعد آخرين كثيرين، ليدعو الانسان للاختيار بين هاتين الطبيعتين. ذلك أنه يرى ـ كما سبق أن أشرنا ـ في تجاذبٍ كهذا تحولاً جديداً من تحولات ثنائية الميتافيزياء التقليدية يجد امتداده في ذلك التراتب الآخر الشائع بالقدر نفسه في ثقافتنا. لا يأتي نيتشه لإجبار الإنسان على تدمير نصف طبيعته لجعل النصف الآخر ينتصر، بل لدعوته إلى التنمية الكاملة لوجهي طبيعته، كليهما.

---

(3) أفلاطون، **Alcibiade**، 133 ج؛ ترجمة ل.روبين، «مكتبة البلياد»، باريس NRF ـ غاليمار، 1950، الجزء الأول، ص 246 -247.

(4) سفر التكوين، الاصحاح 12، 26.

(5) انظر أفلاطون، فيدون، 82 ج وما بعدها، حتى 84ب؛ أنظر الرسالة إلى الرومانيين، الاصحاح السابع، 14 إلى 25 (رسائل القديس بولس).

إذا لم يكن الإنسان الأسمى هو الروح الخالصة المتجردة من المادة، الخاصة بالميتافيزياء التقليدية، فهو ليس أيضاً الانسان المُوَلّي بوجهه شطر الماوراء والمزدري للحياة الأرضية، الخاص بهذه الميتافيزياء التقليدية ذاتها، إنه على العكس ذلك الذي يرفض الله، ولا يؤمن بالآخرة بل بالأرض فقط: **«الإنسان الأسمى هو معنى الأرض (...). في ما مضى كانت إهانة الله أعظم الاهانات، لكن الله قد مات، ومات معه محقّروه أيضاً. إن إهانة الأرض الآن هي الشيء الأكثر مدعاة للرهبة، تماماً كأن تعير انتباهك لأغوار ما لا تُسبر أغواره أكثر مما تعيره لمعنى الأرض!».**

أين يكمن الطابعُ ما فوق الانساني لكل ذلك؟ قبل أن يجيب نيتشه (الاستهلال، الفقرة 4)، سوف يعمّق تحليله للعدمية. هكذا سوف يكشف لنا حضور إرادة النفي الكامنة وراء ثقافتنا الثنائية، ويبيّن لنا في الوقت ذاته بفعل أي خداع وأي شعوذة نجحت إرادة النفي هذه في فرض نفسها.

يكفي من أجل إدراك حضور الارادة السلبية، والعدمية في كل ثقافتنا أن نطرح مسألة النِسابة، وهي مسألة نيتشوية بصورة نموذجية: ما هو أصل هذه الثقافة الثنائية؟ ما هي نِسابتها؟ مَنْ يفكر بمعارضات كهذه؟ ما هو الانسان الذي يفكر هكذا؟ ماذا يريد؟

قد نقع طوعاً تحت إغراء الاجابة بأن الإنسان لا يغضّ من هذا العالم الدنيوي، المحسوس، الأرضي، الفظ، الجسماني، إلا ليعظّم بشكل أفضل العالم الآخر المقدس، ما فوق المحسوس، المثالي، الرياضي، اللامادي، الأبدي. لكن نيتشه، الذي يحكم على الأصل انطلاقاً من النتائج، يلاحظ أن العكس بالضبط هو الصحيح، فالمرء لا يخفض من

قيمة كونٍ ما ليعظِّم من قيمة كون آخر، بل يبدع كوناً رائعاً ليتمكن من بخس قيمة الأول. إن ما تريده الثنائية أولاً هو أن تعيب، تخفض، تُرجع إلى لا شيء؛ فالثنائية عدمية"[1]: **«لا تصدِّقوا أولئك الذين يحدثونكم عن آمال تتجاوز الأرض! (...) إنهم أناس يحتقرون الحياة، إنهم محتضرون، سرى السم في عروقهم هم أيضاً (...) في ما مضى كانت الروح تنظر بازدراء الى الجسد، وكان ذلك الازدراء آنذاك أسمى ما هو موجود (...) أواه! لقد كانت تلك الروح هي ذاتها هزيلة أيضاً، وكريهة وجائعة، وكانت القسوة متعتها الوحيدة!».**

يبقى بالطبع أنه إذا كان نيتشه يميّز في أساس الميتافيزياء، وبصورة أعم في أساس ثقافة الانسان" إرادة نفيٍ، وإفقادٍ للحظوة، فالثقافة الجديدة، ثقافة الانسان الأسمى إنما ستتميز على العكس بإرادة إثباتٍ، ورفعٍ للقيمة.

ج ـ أصل فكر نيتشه

هذه النقطة الجوهرية تماماً سوف تتيح لنا أن نفهم بصورةٍ أعمقَ فكر نيتشه عبر تطبيق مسألة النسابة عليه بدوره.

لقد قدمنا حتى الآن رفضه للثنائية والنزعة الأخلاقية كنقطة انطلاق فلسفته. لكن قبل تفصيل الموضوعتين السلبيتين المتمثلتين بقلب القيمَ وموت الله، كان الاستهلال بدأ بتبجيل إله جديد. ونحن نفهم الآن أن نيتشه لا يمكن أن ينطلق من رفض، من نفي، ويمكننا أن نحفر هكذا أعمق قليلاً، نحو جذور هذه الفلسفة. فهذا الرفض للثنائية الأخلاقية ليس في الواقع مسلَّمة غير معللة، نقطة انطلاق مطلقة، بل له هو بالذات سببه العميق ويستند الى إرادة إيجابية. لا يمكن أن تكون إرادة نيتشه العميقة

إرادة نفي، وتدمير، ورفض. إن نيتشه ليس نقدياً بشكل أساسي، ولا تحركه أي ضغينة. وإذا كان يعظ إذاً بـ «الازدراء العظيم» لحضارتنا وأخلاقها فذلك لأن لديه شيئاً أفضل يقترحه؛ إنه لا يخترع حضارة أخرى لكي يعيب هذه (إرادة سلبية)، بل هو، على العكس، لا يعيب هذه إلا، بصورة ثانوية، في معرض توقيره للأخرى التي يسميها ويبشر بها (إرادة إيجابية). بالنسبة لنيتشه، إن ما يعطي الاشياء والأفعال قيمتها إنما هو إرادة الاثبات، إرادة قول نعم للحياة، نعم للكائن، إرادة الخلق، وخلق الذات بالذات، وبالطبع إن هذه الارادة، لديه هو، هي التي تأخذ المقام الأول. وهذا ما كان أندريه جيد فهمه من قبل بصورة مدهشة، وقاله بصورة مثيرة للاعجاب: «نعم، إن نيتشه ينقض؛ ويهدم، لكنه لا يفعل ذلك بوصفه محبَطاً. بل بوصفه شرساً؛ يفعل ذلك بنبل، ومجد، وبصورة فوبشرية، مثلما يغصب فاتح جديد أشياء باتت قديمة. والحماس الذي يبديه في عمله هذا يعطيه مجدداً لآخرين من أجل البناء (...) هل يهدم نيتشه؟ كفى هذراً! إنه يبني - إنه يبني أقول لكم! يبني بعنف»[6].

لكن إرادته الإيجابية، إرادة البناء لديه، تصادف بالضبط، وعلى الفور، في طريقه، في مسعاه البنّاء، العقبةَ المتمثلة في كل حضارتنا الثنائية والأخلاقية المشبعة تماماً بإرادةٍ في النفي، والتسويد، وبخس القيمة (وهذا ما يكتشفه فيها)؛ ولهذا السبب، سوف يكون مسعاه الأول تدمير هذه الحضارة. وبصورة أوضح وأدق، بما أن هذه العقبة تفقد أهميتها بالتدريج

---

(6) أندريه جيد، Lettres à Angèle، باريس، NRF - غاليمار، الأعمال الكاملة، الجزء 3، 1933، ص 230 -231.

وبما أن الميتافيزياء الثنائية في طور التقهقر والنكوص، سوف يكون مسعى نيتشه الأول هو الاكتفاء بدفعها نحو مزيد من الانحدار. إذاً في نسق المفاهيم المنطقي، وفقاً لنسق الأسباب والعلل، وفقاً للنسق النّسابي، **تكون الأولوية لفكرة إرادة الإثبات بالنسبة لفكرة قلب القيم ولفكرة موت الله** ـ فالأخيرتان تتبعان الأولى: «من يزدروا كثيراً (...) يوقّروا كثيراً» (الاستهلال، الفقرة 4).

ونقع من جديد على حركة السلبي والإثباتي ذاتها في تعاقب مؤلفات نيتشه. فالأعمال النقدية الكبرى، السلبية إذاً (**إنساني إنساني جداً، فجر، العرفان البهيج**، 1 إلى 5) سبقت زمنياً **زرادشت**، وهو عمل إثباتي للانسان الأسمى والعودة الدائمة؛ لكن، منطقياً، الجوهري هو الإيجابي، وفقط إثبات الانسان الأسمى والعودة الدائمة يعطي النقد الذي سيستأنفه نيتشه في ما بعد (**ما وراء الخير والشر، أصل الأخلاق، المسيح الدجّال**) كلّ معناه. وواضح بالتالي أنه لا يمكن في أيٍّ من الأحوال الموافقة على هذا الرأي، وهو رأي شائع جداً وصاغه على سبيل المثال أوجين فينك بوجه خاص، الذي يقول: «إن طريقة نيتشه هذه تفسح في المجال أمام مزايدات: بالإمكان تطبيقها عليه هو أيضاً. لنا الحق ذاته في السؤال ماذا يعني هذا الواقع المتمثل في أن إنساناً لا يرى إلا روح الانتقام في أخلاق حب القريب، ولا يرى الا عصاباً في إجلال الله. أليس علم نفس الأعماق هذا تعبيراً عن حياة تموت، حياة تعمى عن القيمة؟»[7] إن

(7) **فلسفة نيتشه**، ترجمة هـ. هيلدنبراند، وأ. ليندنبرغ، مجموعة «Arguments»، باريس، دار مينوي، 1965، ص 166.

كل فلسفة نيتشه تكذّب هذه القراءة، ونبي الانسان الأسمى لا يعبرّ بالتأكيد عن «حياة تموت»، والدعوة الى خلق قيم جديدة ليست من صنع «حياة تعمى عن القيمة». فضلاً عن ذلك، لا يرى نيتشه «انتقاماً وعصاباً» في حب القريب في ذاته أو في إجلال الله في ذاته، بل في نوع من الحب ونوع من الاجلال.

د ـ الإنسان وأخلاقه الارتكاسية، ساعة «الازدراء العظيم»

لكن ينبغي الصعود إلى أعلى أيضاً في علم النَّسابة. يبقى أن ندرك كيف، وعبر أي مخاتلة، نجحت إرادة النفي هكذا في أن تفرض نفسها، من أين يأتي انتصار الاغتياب هذا؟

من أجل أن نفهم، يجب أن نتفحص هذه العدمية في مظهرها الأخلاقي، ذلك أنه علينا ألا ننسى أن زرادشت ـ زرادشت*1 التاريخي ـ كان يعرف من قبل أن الميتافيزياء الثنائية هي ناتج أخلاق. وفي هذه الأخلاق إذاً سوف يبيّن لنا المسعى النَّسابي أثناء العمل إرادةَ النفي، والتسويد وإفقاد الخطوة هذه؛ وسوف نفهم هنا بالذات نمط اشتغاله، ونشرح لأنفسنا نجاحه، ونفهم بشكل أفضل، انطلاقاً من ذلك، ما سيكون، على العكس، سلوك الانسان الاسمى.

إن ما نلاحظه إنما هو تواطؤ الارادة السلبية، العدمية، مع القوى الارتكاسية (الفعل ورد الفعل*).

ماذا يعني ذلك؟ سوف نرى أن نيتشه سيتوصل إلى اعتبار كلِّية الوجود كفيض قوى تتعارض أو تتوحد، وتتداخل وتتبادل التأثير. وهذا في الواقع

هو الوصف الأكثر إرضاء الذي نتوصل إلى إعطائه بصدد هذا العالم الوحيد الموجود (أنظر في الفصل الثالث من هذا الكتاب، الفقرة 5 ب، ص 108)(8)، هذا إذا رفضنا، كما يفعل هو، الكلام على عالم أكثر جوهرية وثباتاً. والحال أنه يمكن تمييز نوعين من هذه القوَى التي تكوّن العالم، تلك التي تفعل وتلك التي ترد الفعل وتخضع، القوى الفاعلة والقوى الارتكاسية (يكون جسم ما متحركاً إما لأنه محرِّك، وإما لأنه محرَّك؛ ينمو العشب تحت تأثير عمله الخاص به، وينحصد، تحت تأثير القوة الفاعلة للحصّاد، عبر الخضوع لعمل الحاصد، الانصياع له بصورة سلبية، الرد على فعله؛ كذلك الأمر، فأنا أقوم بهذا الفعل أو ذاك إما لأنني قررت ذلك بحرية ـ فعل ـ، أو لأني أنصاع ـ رد فعل). وما يلاحظه نيتشه، وما سيجعلنا زرادشت نفهمه الآن، إنما هو كون الارادة السلبية تجعل القوى الارتكاسية تنتصر والقوى الفاعلة تصمت في كل مكان؛ في كل مكان، تجعل الذي يطيع ينتصر وتجبر السيد في كل مكان على الصمت. إن ما ينتصر في أخلاق الانسان، إنما هو الحقارة، والقياس المقتِّر، والطاعة، ورد الفعل.

إذاً سيكون الطور الأول على الطريق المفضية إلى الإنسان الأسمى هو الطور الأخلاقي، الذي نعي فيه هذا القلب الكامل للأدوار، سيكون إذاً «ساعة الازدراء العظيم» للأخلاق الارتكاسية. وزرادشت إنما يدعو إلى هذا

(8) حول كل هذا، أنظر ج. دولوز، نيتشه والفلسفة، باريس، PUF، الطبعة الثانية، 1967، لا سيما ص 59 وما بعدها. صدرت ترجمته عن المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر مجد 1993.

الازدراء العظيم بالضبط متفحصاً كل المفاهيم الأساسية لأخلاقنا التقليدية واحداً فواحداً، في تعدادٍ دقيق[9]. وهو سيدعو في كل مكان لوعي الطابع الفقير، والخائف، والانتقامي إجمالاً الذي تتسم به المفاهيم والحياة الأخلاقية. كما سيبيّن لنا في كل مكان كيف أن إرادة النفي تعطي الأولوية للطاعة الضعيفة. وفي الوقت ذاته، وفي حين يبتدىء برسم صورة الانسان الأسمى، انطلاقاً من التباين والمفارقة، سوف يقترح في كل مكان كيف يمكن أخلاقاً أخرى، فوبشرية، أن تتصور هذه المفاهيم الأخلاقية ذاتها، وأن تُعاش.

إن **ازدراء السعادة** سوف يعني ملاحظة أن الناس يجعلون منها رد فعل سلبياً ومخجلاً بعض الشيء، بينما «**ينبغي أن تكون سعادتي تبريراً لوجودي بالذات!**»، وفي حين ينبغي أن تكون تتويجاً للحياة على الأقل، إذا لم تكن هدفَها (سوف نرى في الفصل ذاته، الفقرة 2د، ص 64، أن من يبلغ هذا الهدف لم يكن يهتم به بتاتاً)، لا بل أن تكون العلامة بالذات لنشاط ناجح مكتمل. سيعني ذلك أن الفلسفات التي جعلت منها أساس الأخلاق خلّصتها من كل عناصرها الفاعلة، الدينامية، ولم تعد ترى فيها غير رضوخ سلبي كما الحال مع الرواقيين، أو راحة ضمير حذرة كما الحال مع الابيقوريين، والأسوأ من ذلك، غبطة مستقبلية لا تتوقف على

(9) سوف يجري استئناف نقد للأخلاق التقليدية، أكثر منهجية أيضاً، وتفصيله بشكل واسع في الفقرة 8 من الاستهلال. أنظر في الفصل الثالث من كتابنا هذا، الفقرة 3، ص 82 وما بعدها. من جهة أخرى، من المهم ألا نخلط بين هذا النقد لأخلاق الانسان وذلك الذي سيتم بخصوص أخلاق الانسان الأخير. أنظر الاستهلال، الفقرة 5، وفي الفصل الثاني، الفقرة 3، ص 82 وما بعدها.

نشاطي بقدر ما تتوقف على نشاط الله.

إن إزدراء العقل، أي الوعي الأخلاقي إذا صدَّقنا كانط، سوف يعني أن نميِّز فيه انتصار القوى الارتكاسية وأن نحتقر القرارات الممكن توقعها، والمواقف الطيِّعة، والمنتظَرة وغير المجازِفة، التي يتخذها من يخلط بين القانون المشترك والعقل الشامل.

هذا العقل يستحق، من جهة أخرى، «**الازدراء العظيم**» ذاته، في دوره النظري كأداةٍ للمعرفة كما في دوره العملي كواضع للقوانين الأخلاقية. ويكشف لنا قسم واسع من مؤلفات نيتشه كم يمكن المعرفة التي تحركها إرادة سلبية أن تكون بائسة ومثيرة للرثاء. فالمعرفة العقلانية، أي الفلسفة، لكن العلم أيضاً: بدل أن تتطلع إلى العرفان Savoir(*) «**كما الأسد إلى طعامه**»، لا تبحث في الواقع إلا عن حقيقة مطَمْئنة بكاملها؛ حقيقة موضوعية، أي متخلصة من كل غريزة، من كل تفضيل فردي، وبالتالي متجردة من المادة، ذلك أن في الجسماني، في الشهواني، شيئاً ما مثيراً دائماً للقلق؛ حقيقة واضحة متماسكة، أي حقيقة يمكن توقعها ومن شأنها أن تملي عملاً حكيماً، من دون مخاطر غير متوقعة. إن هكذا معرفة ليست متعطشة للعرفان، إنها مهتمة بالأمن، وهي لا تريد الاطلاع، بل تريد (إرادة ضعيفة وسلبية، وكاذبة) طمأنة (الغير) وطمأنة النفس؛ إن ما تبحث عنه في الواقع (ونستعير هنا تعابير هيغل بالذات) إنما هو «الرضى» البيتي الذي

(*) أردنا هنا أن نبرز الفرق nuance بين المعرفة البسيطة Connaissance والمعرفة العلمية أو مجموع المعارف المكتسبة Savoir، فعرّبنا هذه الأخيرة بالعرفان (المعرب).

يشعر به المرء وهو في بيته[10]، إنما هو صورة عالم خاضع بكامله لمقولات فكرنا المنطقي: الهوية، والسببية، والغائية، صورة عالم يمكن توقعه كله، عالم ليس للصدفة فيه أي مكان، عالم مراد بكامله وخَلْقه إلهٌ في منتهى الطيبة وفي منتهى القدرة، حيث لا يمكن أن يكون الشر غير وهم أو ظاهرة هامشية يتحمل مسؤوليتها الانسان وحده. بالاجمال إذاً، غالباً ما يكون للعقل العارف أسباب سيئة كثيرة (حول هذه الأسباب السيئة، أنظر بوجه خاص **Le gai savoir**، الكتاب الأول، الفقرة 37، الجزء الخامس، ص 81).

إن إزدراء **الفضيلة**، أي الاستعداد الأخلاقي، التعلق بالخير وبالشر، سوف يعني إدراك أن ما ينبغي أن يكون نشاطاً طافحاً، شجاعة، احتداماً «**غاضباً**» لم يعد غير اعتياد امتثالي على خير وعلى شر يجري الخلط بينهما وبين طاعة الله أو عصيانه؛ أو، بكل بساطة، طاعة الأقوى أو عصيانه.

إن إزدراء **العدالة**، سوف يعني أن نفهم كم أن هذه الفضيلة الجوهرية (بالنسبة للأخلاقيين ـ هي توازن لدى أفلاطون، مثلاً، الفضائل الأخرى ـ مثلما بالنسبة للمهتمين بالسياسة الذين يطالبون بها ويزعمون تأسيسها، كم أن ما ينبغي أن يكون صنيع «الجمر» بات مساواتية بسيطة الى حد الإضحاك (أنظر كاريكاتور العدالة في الاستهلال، الفقرة 8) أو الحساب

---

(10) «لكن مباشرة الفكر الخاصة به، التي تتأمل نفسها في ذاتها، إنما هي الشمول، هي وجوده حيال ذاته عموماً؛ الفكر راضٍ عندئذٍ...»، هيغل، **Précis de l'Encyclopédie des sciences philosophiques**، الفقرة 12.

المرتاب للحاسد الذي يخشى الإضرار به.

إن إزدراء **العطف** أخيراً ـ المحبة المسيحية ـ سوف يعني رؤية أنه جرى الخلط بينه وبين الشفقة، وبين عدوى للألم، وبين تنحٍّ من جانب من يترك نفسه في الوقت ذاته يتأثر بنكبة غيره، يتركها تكتسحه، ويبقى في الوقت نفسه مزدرياً للوجود المثير للرثاء، مع موقف عدمي، محافظ على كل ما ليس جديراً بغير الزوال (حول مسألة الشفقة هذه أنظر **المسيح الدجال**، الفقرة 7، الجزء الثامن، ص 164 -165). إننا بعيدون جداً عن محبة القريب الحقيقية، التي ليست شيئاً إذا لم تكن مطلقة، إذا لم تكن **«الصليب الذي سُمِّر عليه ذلك الذي يحب بني البشر»**.

نرى هنا أن يسوع المسيح، وإن كان ممثل العدمية*[1] لم يستسلم للتهاون الارتكاسي. وبذلك يكون الجد الأعلى للبهلوان* وعموماً للناس المتفوقين*. لذا ليس فقط لا يهاجم نيتشه شخصَه بتاتاً بل حتى يطرحه، كما هنا، كمثال.

في كل هذه المفاهيم التقليدية الخاصة بأخلاقنا، يميّز الازدراء العظيم **«الفقر، والقذارة والرخاء المثير للرثاء»** لأن النّسابة النيتشوية تميّز خلف كل ذلك الموقفَ الارتكاسيَّ، الخائف، الخاص بمن يحني ظهره ويترك الضربات تنهال عليه؛ تميّز خلف ذلك كله الحقارةَ، والرداءة، والقياس المقتّر. خلف هذه الأخلاق المَرَضِيَّة، التي بات الاحساس بالصواب بالنسبة اليها اقترافاً لخطيئة الغرور والغطرسة، والتي ليس من عاطفة أخلاقية ملائمة، بالنسبة اليها، غير الشعور بالذنب؛ وخلف موقف كبت الفعل هذا برد الفعل، تميز النّسابة النيتشوية بقاءً لتلك الفكرة الشائعة لدى

الاقدمين[11]، القائلة إن أسوأ الأخطاء هو النجاح والسعادة، وأن كل نجاح، لا بل كل طموح للعمل، هو مغالاة، **hybris**، وان كل **hybris** هو اعتداء تدنيسي على امتياز الهي. إن خطيئة الانسان الحقيقية، التي تستدعي القصاص الالهي، **«تستدعي تدخل السماء»**[12]، إنما هي الحقارة والضعف والخساسة. وصيحة الاستنجاد باللعنة الالهية هي صرخة انتقام. في الواقع، خلف كل هذه الأخلاق، ما يميز النّسابة النيتشوية بصورة أشد عمقاً، إنما هو ضغينة، هو روح الانتقام من الضعيف الساخط والحاقد الذي يكره القوي ويريد إكراهه على الموقف المتعب ذاته الذي يقفه هو. إنه يميّز حتى أسوأ أرواح الانتقام: الاضطغان على الذات، والاحساس بالخطأ (حول هذه المفاهيم، أنظر **أصل الأخلاق**، الجزء السابع).

الحياة جانية، ونحن جناة، هنا ما علّمنا إياه الدين. نرى هنا بوضوح ان ما يرفضه نيتشه، أولاً وبصورة رئيسية، إذا لم يكن بصورة حصرية، إنما هو دينٌ واعظ بالأخلاق ومُشْعِرٌ بالذنب ـ دين لا يمثل فكرَ يسوع بقدر ما يمثل تشويهَهُ الذي طوّره الانجيليون، ولا سيّما القديس بولس. هذا الدين، الذي يستهدفه في شكل كاريكاتوري بالتأكيد، هو في نظره، بلا ريب، دين محيطه، دين والده القس، ودين كانط أيضاً الذي لا يكتشف الله إلا كمصادرة للعقل العملي، ولا يكتشف إذاً في التحليل الأخير، إلا إلهاً أخلاقياً.

(11) حول كل هذه المسألة، أنظر أعلاه في الفصل الأول من كتابنا، الفقرة 2أ والاستشهادات التي نأخذها من هيرودوتس وهوراس، ص 41 وما بعدها.

(12) مثلما يقول يهوه بعد جريمة قايين: «ماذا فعلت! إسمع دم أخيك يصرخ نحوي من الأرض»، سفر التكوين، الاصحاح الرابع، 10.

لكن الميتافيزياء هي ثمرة أخلاق تأتي في ما بعد لتوطّدها، وإذا كانت الميتافيزياء الثنائية ثمرة أخلاق الاغتياب والاحساس بالخطأ اللذين يجعلان القوى الارتكاسية تنتصر في كل مكان، يبقى أن نعرف بصورة أدق ما هو أصل ميتافيزياء "الإنسان الأسمى، وعلى أي أخلاق سوف تقوم ميتافيزياء معنى الأرض. ما هي بالضبط هذه الأخلاق الفاعلة التي تعتبر السعادة «**تبرير وجودي بالذات**»، والتي يتعلق العقل بالنسبة إليها بالعرفان مثلما «**يتربّص الأسد بفريسته**»، والتي تجعلها فضيلتها «**حانقة**»، وتكون العدالة بالنسبة إليها «**جمراً**»، والشفقة «**صليباً**»؟.

هـ ـ مفهوما النّسابة وإرادة القوة

إن **أصل** الميتافيزياء وأخلاق الانسان كشف لنا، في عدميتهما الاساسية، نموذجاً من **إرادة القوة**. وتتطلب مواصلة قراءتنا تفحّصاً أوسع لهذين المفهومين الجوهريين وللمسعى الذي يؤسسانه.

ولقد رأينا وسوف نرى أن نيتشه يؤسس على هذين المفهومين كل تفسيراته، محوّلاً بصورة منهجية مسألة الوجود: «ما هو...؟» إلى مسألة أصل: «ما هو أصل...؟» وهذه المسألة الأخيرة إلى مسألة إرادة: «ماذا يريد...؟».

يقوم هذا المسعى إذاً، في مرحلة أولى، على اعتبار كل شيء كجملة من القوى التي تنجز عملاً، كقدرة، وفي مرحلة ثانية على ملاحظة أين تمضي جملة القوى هذه، ماذا تريد هذه القدرة. هكذا إن تحليل اعتقاد، أو مؤسسة أو سلوك، إنما هو بادىء ذي بدء النظر إليها كقدرات، نشاطات فعالة، ومن ثم التساؤل من أين تأتي هذه القدرات، ومن أي نية تنبثق،

إلى أين تتجه، وما يريد ذلك الذي يعتقد هذا، يؤسس ذلك، يتصرف هكذا.

إنه مسعى جديد في الفلسفة، ومعها، ونيتشه يُدخل اليها مسعىً يمكن مقارنته - **mutatis mutandis**(*)، فلنتجنبْ المزائج السطحية حتى وإن كانت موضِحة - بتلك التي كان يقوم بها ماركس أو فرويد، في الفترة نفسها تقريباً، كلٌّ في حقله وبطريقته. إن نيتشه يعلمنا في الواقع كهذين الأخيرين على البحث عن معنى عميق، كامن، غير مباشر، ولا يدركه الممثلون إذاً في جانب كبير منه، تحت المعنى الظاهر والواعي بصورة مباشرة للأحداث الانسانية. فخلف سلوكٍ ما، مثلما يحلل فرويد نفسياً حفزاً غير واعٍ أو مثلَمَا يفضح ماركس ايديولوجيةً[13]، يعلِّمنا نيتشه أن نميِّز فعلَ إرادة، إرادةَ قوةٍ، نيَّةً ما تسعى لأن تتحقق، قوةً، قدرةً ترمي إلى هدف، هدفٍ يمكن أن تحدِّد هويتَه عينُ عالم النِّسابة المتمرسةُ. وسوف يَنْتُج من ذلك - وهنا تكمن الجِدَّة في جزء كبير منها - أن الأخلاق بوجه خاص والفلسفة عموماً لن تعودا التحليل الذاتي لذات واعية ومسؤولة كما كانتا بالنسبة لديكارت أو كانط، بل تصبحان كشفاً للنوايا، وصفاً وتشخيصاً.

---

(13) أو كما يكشف هيغل «حيلة للعقل». أنظر **La raison dans l'histoire**، ترجمة كومستاس باپايوانو، دار «18/10»، باريس، الاتحاد العام للمنشورات، 1965، الفصل 2، ص 106 وما بعدها. لكننا سنرى أن الفرق بين نيتشه وهيغل؛ في هذه النقطة، كما في نقاط كثيرة أخرى، فرق أساسي (أنظر في الفصل 3 من هذا الكتاب، الفقرة 5 ب، ص 109).

(*) عبارة لاتينية معناها بعد إجراء التغييرات اللازمة (م).

إذا كان نيتشه يحول مسألة الوجود إلى مسألة إرادة، فهو يحوّل أيضاً مسألة الإرادة إلى مسألة قيمة: فال «ماذا يريد؟» تعني «ماذا يساوي؟». إن مايثمّنه زرادشت أو لا يثمنه، في سلوكٍ ما، إنما هو الارادة التي يكتشفها فيه وهذا هو السبب في أن التعبيرين «يريد»، و«إرادة» يترددان بلا انقطاع في لازماته: «أحب من (...) لأنه يريد بهذه الطريقة» (الاستهلال، فقرة 4). ذلك أن قدرةً يمكن أن تريد الامتداد، النمو، أن تريد الصيرورة أقدر، كما يمكن على العكس أن تريد النقص والزوال. وفي هذه الحالة الأخيرة سيجري الكلام على قدرة لها إرادة سلبية، سيجري الكلام على عدمية* [1,2,3]، بينما يجري الكلام في الحالة الأولى على قدرة*[2] تريد نفسها بنفسها، على قدرةٍ تريد القدرة، على إرادة إثبات.

ويؤسس نيتشه على كل ذلك منظومة تقويم جديدة كاملة تحل فيها ال «نعم» وال «لا» محل كل القيم التقليدية، منظومة تقدير لا يماثل فرادتها غير عمقها. هكذا نرى زرادشت يستبدل خير الاخلاق القديمة بصفةٍ ما للارادة: إرادة الخلق، إرادة الامتداد، إرادة النمو، إرادة المقدرة الذاتية؛ ويطرح على العكس كقيمة سلبية، لأجل استبدال شر الأخلاق، الارادة المعاكسة، إرادة التدمير، والتهاون والرضى عن الذات، والطمأنينة المسترخية، التي تعيق كل إرادة تجديد.

ربما تعرّضنا لإغراء القول إن طريقة كهذه تبقى ذات أهمية محدودة والاعتراض، على طريقة أوجين فينك، قائلين: «يمكن العصاب أن يتقنع أحياناً في ظاهرة دينية، وروح الانتقام في أخلاق. لكن هذا يجب ألا يجرنا الى الاعتقاد بأن كل دين هو عصاب وكل أخلاق هي روح

انتقام»[14]. إن نيتشه، إذ يكتشف أسباباً «رديئة» تحت منظومة أخلاقية أو دينية، لا يسعه أن يزعم أنه ليس هناك، فضلاً عن ذلك، بالنسبة لآخرين، أو في المطلق، في القانون، أسبابٌ أخرى أفضل بكثير. لا بل سوف يضاف أنه أياً يكن الأصل الذاتي لنوع من الايمان بالله فهو لا يثبت بصورة دقيقة أي شيء بخصوص وجود الله أو لا وجوده الموضوعيين، مثلما لا تغيّر الحوافز العميقة لسلوكٍ ما أي شيء في قيمته الموضوعية.

إن كل هذا، وهو شبهُ أكيد بالتأكيد، لا يبدو مع ذلك أنه يكوّن بالنسبة الينا اعتراضاتٍ ملائمة ضد نيتشه الذي يعرف هذه الحدود الدقيقة لطريقته ويحترمها بالكامل.

لن يكون في وسعنا أن نأخذ على نيتشه استدلالاً زائفاً مزدوجاً يجعل بموجبه من الأصل الذاتي لدينٍ ما حُجَّةً ضد وجود الله الموضوعي وضد قيمة كل موقف ديني عموماً، في آنٍ معاً. فمن جهةٍ، لا يخلص نيتشه إلى عدم وجود الله، في الواقع، مستنداً إلى الارادة العدمية المكتشَفَة في دينٍ ما، لأن موت الله، كما نعرف، ليس بالنسبة اليه خلاصة استدلال بل هو واقعةُ ملاحظةٍ، أمرٌ بديهي. فضلاً عن ذلك، لا يخلص نيتشه، بالطبع، من كون موقف دينيٍّ معيَّن «عصاباً»، في نظره، إلى القول إن كل (المواقف المماثلة) هي كذلك بالضرورة، لأنه لا يتردد، على العكس، ومراراً، في أن يقدِّم، كموقف ديني، الموقف الذي يقوم على إرادة أخرى ينوي تأسيسها (هكذا كان مؤلِّف **ولادة المأساة** يعارض الأبولوني بالديونيزوسي، هكذا يبدأ الاستهلال (الفقرة الأولى) بـ «صلاة»، هكذا

(14) أوجين فينك فلسفة نيتشه، ص 166.

سوف يقترح الاستهلالُ (الفقرة 4) صورةً جديدة عن الله)؛ ربما ليس موت إله معين هو موت كل الآلهة...

كما ليس في مقدورنا أن نأخذ عليه تعميماً جريئاً يمد بواسطته إلى كل أخلاق، من دون تمييز، إرادةَ الانتقام المكتشفة في أخلاقٍ معينة، لأنه سوف يقترح أخلاقاً جديدة، مؤسسةً على إرادةٍ اخرى (الاستهلال، الفقرة 4).

هكذا، إن تحديداً دقيقاً للأهمية الدقيقة لمسعىً نِسابي، لا يخفض من قيمته بل يشكل على العكس أفضل ضمانة لصحته. إن ما يكتشفه نيتشه إنما هو بالضبط الجذر العميق لموقف أخلاقي ما، لموقف ديني ما ـ إذا لم يكن إذاً لكل دين وكل أخلاق بما هما كذلك ـ، والموقفان شائعان جداً ويمدان جذورهما عميقاً في ثقافتنا. ولا يمكن، من دون نية سيئة ـ من دون نية سيئة نحدد أصلها بسهولة ـ أن نرفض ما فعله نيتشه، ونرفض القيام بفحص الضمير الذي يدعونا إليه.

2 ـ من الانسان إلى الإنسان الأسمى (II) الارادة الخالقة لقيم جديدة، الطور الثاني من تحولها

(الاستهلال، الفقرة 4)

إن الانسان الأسمى، لما لم يكن روحاً خالصة مطهرة من جسدها، ولا متأملاً للآخرة ناسياً للحياة الدنيا، إنما ليس ملاكاً. لكنه ليس حيواناً أيضاً، إذ لديه علم وأخلاق. ليس شبحاً، ولا نباتاً، إنه إنسان التحول. ولقد كان هذا درس الاستهلال، الفقرة 3.

أ ـ كيف يحدث التحول

لم يكتشف نيتشه مع مفهوم إرادة القوة العيبَ العميق الذي يقرض

الثقافة التقليدية، وحسب، بل اكتشف في الوقت ذاته الينبوع الذي قد تنبثق منه ثقافة جديدة. وكنا رأينا كيف سبق أن قاد نقد ميتافيزياء معينة وأخلاقٍ ما زرادشت إلى أن يكتشف فيهما نموذجاً معيناً لإرادة قوة: إرادة الانقاص، التدمير. بقي أن نرى ـ وهذا هو موضوع الفقرة 4 من الاستهلال ـ ما ستكون بالضبط إرادة قوة إيجابية وخلاّقة، أولاً، ومن ثم أي أخلاق وأي ميتافيزياء يمكن أن تَنْتُجا منها[15].

بتعابير أخرى، إننا نشهد الآن خلق قيم جديدة. والقيم الجديدة، المتحولة، هي في الواقع القيم المنفصلة عن إرادة التدمير التي كانت تسيطر عليها والمحرَّكة من جديد بفعل إرادة خلاقة، إثباتية. وبواسطة هذا الزرع لقيمٍ ما في نموذج آخر من إرادة القوة، يبادر زرادشت إلى تجاوز للتقويم، أيّ إلى إعادة اعتبار كلية لكل القيم المستنفَدة في ثقافتنا: العقل والأخلاق وفضائلها، وحتى المفاهيم الكبرى للميتافيزياء التقليدية التي يعاد إدخالها، لا كما تتصورها وتعيشها إرادةٌ سلبية وانتقامية، بل كما تتصورها وتعيشها إرادةُ «المتجاوزين». إن ما نراه إذاً إنما هو كيف تُسكِت هذه الارادةُ الإثباتية القوى الارتكاسية وتعطي القوى الفاعلة من جديد مكانتها الدقيقة؛ نشهد أخيراً السيطرة على رد الفعل والسلبية والعبودية بواسطة الفعل، والنشاط والتحكم.

---

(15) في هذه الدراسة الجديدة يتبع نيتشه إذاً مساراً معاكساً لذلك الذي كان متبعاً حتى الآن: لم يعد ينطلق من تحليل ثقافة الى ارادة القوة التي تلهمها، بل من الاسباب الى النتائج، من نموذجٍ ما لارادة قوةٍ يحدده ويصفه أولاً إلى الثقافة التي قد ينتجها، ذلك أنه لما كانت تلكَ الثقافة غير موجودة، لا يمكنه بالطبع تحليلها بل استنتاجها فقط، توقعها، أو على الأقل الحلم بها.

ب ـ إرادة القوة لدى الانسان الأسمى

رأينا أن النشاط الرئيسي الخاص بالارادة السلبية، علامتها بالذات، إنما يقوم على تأسيس ثنائية، على اختراع عالم مفارق يمكنها باسمه أن تحط من قدر العالم الدنيوي. بديهي إذاً أن إرادة الانسان الأسمى ستكون تلك التي سترفض بالعكس كل عالم خفي؛ سوف تكون قيمها تلك التي لا تكفل أي ثنائية ولا تكفلها أي مفارقة. إن إرادته هي، بشكل أساسي، إرادة المثولية(*)، ومصدرها ونهايتها إنما هما في العالم الدنيوي: «**أحب أولئك الذين لا يبحثون ما وراء النجوم عن سبب للأفول (...) بل يضحّون بأنفسهم، على العكس، للأرض**».

بمقدار ما يدفع نيتشه بحثه النّسابي لتقويم مفهوم الإرادة، ويكف زرادشت عن ترداد «**أحب ذلك الذي (...) يريد**»، نتعرض لإغراء أن نرى في فكره شكلاويةً لا تهم بالنسبة اليها سوى النية. وبالتأكيد إنه لصحيح أن الإنجاز المادي الفعلي، بالنسبة اليه، لا يساوي من حيث الأهمية النشاط المبذول للوصول الى ذلك، وأن «**ما هو عظيم في الانسان أنه جسر لا غاية: ما يمكن أن نحبه في الانسان هو أنه (...) تجاوز**»؛ صحيح تماماً أن الارادة التي تلهم الفعل أهم من النتيجة. بيد أنه ينبغي عدم الخلط بين هذه الارادة ومجرد نية، لأنه لا يمكن الحكم على قوة إرادة ومجرد نية، لأنه لا يمكن الحكم على قوة إرادة إلا انطلاقاً من قدرتها على تجاوز النية الى الفعل. يجب أن تتحقق إرادة القوة في نشاطات فعلية: «**أحب ذلك الذي يعمل**». فالارادة التي تبقى في طور النوايا ليست غير

(*) L'immanence أي حالة كائن ماثل في كائن آخر (م).

وهم إرادة، وإذاً بالضبط إرادة تعِبة: **«خطِرٌ أن ترتجف وتتوقف»**. لا نُخْدَعَنَّ بذلك، فكانط في عداد الخصوم الذين يقصدهم نيتشه؛ ليست إرادة القوة*2 هي الارادة الجيدة، إنها تلك التي تنتقل الى الفعل.

إن الإنسان الأسمى هو أولاً ذلك الذي يهزم نفسه بنفسه. ما يبحث عنه هو «أفوله»؛ هو «سبب للأفول ولأن يكونوا تقادِم»؛ ويضاعف نيتشه من الصيغ المتناقضة: **«أحب أولئك الذين لا يعرفون أن يعيشوا إلا وهم يميلون الى المغيب، ذلك أنهم المتجاوزون. أحب أولئك الذين يزدرون كثيراً لأنهم يوقّرون كثيراً»**. لكن لا يجب أن تفاجئنا كل هذه التناقضات أو تُضِلّنا.

يجب ألا تفاجئنا، ففلسفة هيغل جعلت القرّاء يألفون هذه الفكرة التي تدور حول نفيٍ هو إثبات، وأفولٍ هو انتقال، وتدميرٍ هو بناء.

لكن ينبغي أن نلاحظ الفرق، لا بل التعارض الاساسي، بين هيغل ونيتشه. فلدى نيتشه، ليس النفي هو الأول بل الاثبات. وكما يبيّنّ جيل دولوز بوضوح شديد: «يجتاز العداء للهيغلية أعمال نيتشه، مثلما يفعل خيط العدوانية (...). لا يجري أبداً تصور العلاقة الجوهرية بين قوة وقوة أخرى، لدى نيتشه، كعنصر سلبي للجوهر. ففي علاقة القوة، التي تفرض طاعتها، بالقوة الأخرى لا تنفي الأخرى، أو ما لا تكون، إنها تثبت اختلافها الخاص بها وتستمتع بهذا الاختلاف. ليس السلبي موجوداً في الجوهر على أنه ما تستمد القوةُ نشاطها منه: على العكس، إنه ينتج من هذا النشاط، (...) إن السلبي هو عدوانية إثباتٍ ما»(16).

---

(16) ج. دولوز، نيتشه والفلسفة، ص 9-10، «ضد الديالكتيك».

كما أنه ينبغي ألا تُضِلّنا هذه التناقضات جميعاً؛ فهذه الصيغ القوية تعني لنا فقط أن الانسان ينبغي أن يتقدم، **وأن يجحد ما هو كائن إذاً** لصالح ما سيكون. ليس المهم بالنسبة لنيتشه هو الأفول، بل العبور، ليس ازدراء (الحاضر)، بل توقير (المستقبل). إن هذا الأخير هو سبب الأول.

«أحب من لا يعرفون أن يعيشوا إلا وهم يميلون الى المغيب». إن هكذا صيغة قد تكفي أيضاً لتبيُّن نهائياً كم هي شاذةٌ تلك التفسيرات التي تجعل من إرادة القوة شهوةَ سيطرةٍ، يُزعم أنها تستوحي «النضال من أجل الحياة» الذي وصفه داروين، شهوةً يطمح البعض إلى أن يفسروا انطلاقاً منها، لا بل أن يبرروا، على السواء، سلطانَ فرد أو سلوكَ طبقةٍ حاكمة أو السياسة الامبريالية الخاصة بدولة. إن إرادة القوة ليست من ميدان الامتلاك l'avoir بل من ميدان الوجود L'être؛ وإرادة القوة هي أن يريد المرء نفسه أعظم، فليس بالامكان أن تصبح إذاً إرادةَ امتلاك إلا بصورة غير مباشرة، إذا حصل أن جعلها هذا الامتلاك أعظم.

إننا نقدرٌ هنا لقاءَ أي تفسير معكوس (وأي غش مفجع) جرت محاولةُ تجيير فلسفة نيتشه للفاشية النازية. ومع أن نيتشه مبرأ بالكامل من أي ذنب على هذا الصعيد، فهو لا يزال يعاني من السمعة السيئة التي أُلصقت به في هذا الخصوص. فلنتذكر هنا بعض السطور التي كتبها توماس مان، والتي يبدو لنا أنها تسمح بختم هذه المحاكمة السيئة نهائياً: «إن الفاشية، هذا الفخ المنصوب للجماهير، وأسوأ شكل من أشكال الديماغوجية وإذلال الثقافة أنتجه التاريخ، غريبةٌ بعمق عن روح ذلك الذي كان كل شيء يدور

بالنسبة إليه حول السؤال «أي شيء هو نبيل»[17]. أكثر من ذلك، تبدو الفاشية بالضبط كأحد وجوه الانسان الأخير الذي يخشى نيتشه مجيئه (الاستهلال، الفقرة 5) وفي وسع توماس مان أن يكتب إذاً بصورة مشروعة: «ليس نيتشه هو الذي صنع الفاشية، بل الفاشية هي التي صنعت نيتشه؛ (...) إن نيتشه الغريب بشكل جوهري عن السياسة والبريء روحياً، حَدَسَ في فلسفة القوة لديه، مثل جهاز تسجيل وإرسال شديد الحساسية، بصعود الامبريالية، وأعلن للغرب، على غرار إبرة هزّازة، مجيء الحقبة الفاشية...»[18].

جـ ـ خلق عرفان جديد

سوف يحل محل العقل (الذي هو) «فقر، وقذارة ورخاء مثير للرثاء» (الفقرة 3 من الاستهلال) العقل الفاعل الذي «يتطلع» (...) إلى العرفان كما يترصد الأسد فريسته» (**المرجع ذاته**)؛ وبعد أن بشّر زرادشت بـ «الازدراء العظيم» (**المرجع ذاته**) للعقل والمعرفة، سوف يتمكن من الاعلان: «**أحب من يحيا ليعرف، ومن يريد أن يعرف كي يحيا الانسان الأسمى في يوم من الأيام**». إن التحول يستبدل المعرفة البائسة والمثيرة للرثاء التي كانت تحرك الارادة السلبية بـ «عرفان بهيج»، عرفانٍ تحركه إرادة إثباتية وخلاقة: عرفان لا يريد (إرادة كاذبة، نافية لـ وجود être) تفسير الواقع وفقاً لتمنياته، ولا يريد (إرادة ضعيفة، مَرَضية، ارتكاسية، بليدة)

(17) توماس مان، **دراسات حول غوته، ونيتشه، ويوسف وإخوته**، ترجمة ب.جاكوتيه، لوزان، ميرمود، 1949، ص 114.
(18) **المرجع ذاته**، ص 111 -112.

طمأنة الذات، بل «رغبة في اليقين» لها «قيمة الاشتهاء الأكثر حميمية والضرورة الأشد عمقاً» (**العرفان البهيج**، الكتاب 1، الفقرة 2، الجزء 5، ص 53)، يريد إذاً (إرادة إثباتية)، من دون قيد، أن يعرف الواقع كما هو، مع حصته من الصدفة، والشر، واللامتوقع، والعبثي، وغير المحتمل بالنسبة لمن لا يمتلك «جلداً قاسياً» (**المرجع ذاته**، الفقرة 32، ص 79). وهذا العالم كما هو، لا يرمي إلى الاضطلاع به بل إلى أن يفعل فيه، يتولى تحويله. يتعلق الأمر إذاً بمعرفة لا ترضي نفسها بتجريدات بل تريد نفسها (إرادة خلاقة) ملموسة، موجهة نحو العمل، أي ليس نحو البحث عن المفيد، عن الرخاء، الذي هو بحث ينطلق من إرادة تسيطر عليها قوة ارتكاسية ترفض الجهد (الفقرة 5 من الاستهلال)، بل نحو السيطرة على الواقع وعلى الذات. **«أحب من يعمل (...) من أجل (...) للانسان الأسمى (...) يهيىء الأرض»**.

د ـ خلق أخلاق جديدة

بعد إعادة الاعتبار للمعرفة، يدعو زرادشت لإعادة الاعتبار للأخلاق. لقد رأينا كيف أن الفضائل المزعومة التي تمارسها الارادة المتعَبَة للأخلاق التقليدية ليست غير «فقر، وقذارة ورخاء مثير للرثاء» (الفقرة 3 من الاستهلال). وسوف نرى كيف أن إرادةً أكثر سلبية أيضاً يمكن أن تقود الفضيلةَ نحو البؤس والقذارة وما يثير الرثاء (الفقرة 5 من الاستهلال). إن زرادشت يجعلنا نحدس هنا بما قد تصير فضيلةٌ تحركها إرادةُ قوةٍ خلاقة وإثباتية.

لقد بات معلوماً لدينا أن إرادة القوة هذه هي أولاً سيطرةٌ على الذات،

إرادةُ تجاوز للذات، جهدٌ للتسامي بدل الخضوع لمفارقة transcendance: **«أحب ذلك الذي يحب فضيلته (...) بهذه الطريقة يريد، باسم فضيلته، أن يحيا أيضاً وأن يكفّ عن الحياة»**[19].

يجب النظر إلى هذه الفضيلة كهوىً حقيقي، أولاً لكونها مطلقة، ولأنها، لما كانت بلا حدود، تعبّىء كل الطاقات: **«أحب ذلك الذي (...) يريد أن يكون بكامله روحَ فضيلته»**. إننا بعيدون عن الـ «اعتدال» الذي قد يجعل «من كل قضية (...) قضية رديئة، (...) مساوَمَةً»، (**العرفان البهيج**، الفقرة 32، الجزء الخامس، ص 79)، والذي يجب أن تستقر فيه الفضيلة إذا صدّقنا أرسطو[20].

لما كانت مطلقةً هكذا، فهي بالطبع مانعة لكل فضيلة أخرى (وهذا هو تعريف الهوى بالذات): **«أحب من لا يريد أن تكون له فضائل كثيرة. ففضيلة واحدة تكون فضيلةً أكثر مما تكون إثنتان»**. إننا بعيدون عن التعبير المسيحي الماهر للأربع الأصليات(*) والثلاث اللاهوتيات (**).

وهي شبيهة بالهوى بهذا المعنى أيضاً الذي تكون بموجبه قدراً fatum حقيقياً، أكثر بكثير مما تكون استعداداً تفاضلياً، ثابتاً، معتاداً (هذا الذي

---

(19) انجيل لوقا، الإصحاح السابع عشر 33: «من سعى ليخلص نفسه يهلكها ومن أهلكها يحييها».

(20) Ethique à Nicomaque، الكتاب 2 ,6 ,1106.

(*) الفضائل الأربع الأصليات هي: العدالة، والاحتراس، والاعتدال والقوة (م).

(**) الفضائل الثلاث اللاهوتيات هي: الايمان، والرجاء والمحبة (م).

يسميه أرسطو l'éxis [21] ويترجم إلى اللاتينية بكلمة habitus): **«أحب ذلك الذي يجعل من فضيلته ميله وقدره (...) إنها أكثرَ العقدةُ التي يتعلق بها القدر»**. إن هكذا تحديداً يُلزم المستقبل ويخلقه، يُعطي الذاكرة الوحيدة التي هي إرادة إيجابية، وخلاقة، وليست رد فعل على الماضي، أو ضغينةً، ذاكرةَ الوعود: **«أحب من يتقدم أفعاله بكلمات من ذهب ويفي دائماً أكثر مما يعد»**.

«أحب من تغدق روحه ذاتها، وإذ تفعل ذلك لا تريد عرفاناً بالجميل ولا تؤدي دَيْناً». هذه الفضيلة هي تلك التي سوف تسميها نهاية القسم الأول من زرادشت «الفضيلة التي تعطي». ليست سعياً وراء أي مكافأة، أي سعادة، وهي تنجز أفعالاً من دون أن تكون لها نية غير نية تحقيق ذاتها في أفعال، شبيهة، على الأقل في ذلك، بالخُلقية وفقاً لكانط التي تقوم بالواجب من دون دافع عاطفي بل بفعل الاحترام الصرف للواجب.

هذه التعبيرات الكانطية ليست مجانية وما يسميه كانط «مَرَضياً»[22] يتلاقى، بمعنى ما، مع ما يسميه نيتشه إرتكاسياً. لا شك أن معارضة نيتشه بين الفاعل والارتكاسي لا تشمل معارضة كانط بين العملي والمَرَضي، ويرفض نيتشه، كما رأينا، رفضاً جازماً اعتبار ما يتبع الحساسية والجسم سلبياً passif وما ينتج من عقل غير مادي ومزعوم أنه وحده حر، فاعلاً actif. يبقى مع ذلك أنه حتى إذا لم يكن لدى نيتشه و كانط التحديدات

---

(21) المرجع ذاته، الكتاب 2، 5 ب19، 1106 أ 12، 1106 ب 36.

(22) أنظر كانط، Fondemeuts de la métaphysique des mœurs، ترجمها فيكتور دلبوس ووضع لها مقدمة وهوامش، باريس، دولاغراف، 1964، ص 98 -99.

ذاتها للحرية والفضيلة، فهما يتفقان على رفض كل تبعية من جانب الفضيلة لأي شيء غير ذاتها.

ويمكن أن نلاحظ، في هذا الصدد، أنه بين كل القيم التي كانت موضوعاً لـ «الازدراء العظيم» (الفقرة 3 من الاستهلال)، تنفرد «السعادة» في كونها لا تشكل هنا موضوعاً لأي إعادة اعتبار. وينبغي انتظار الفقرة 9 من الاستهلال المتعلقة بالمبدعين، كي يعيد زرادشت إدخالها. ذلك أنه سواء لدى نيتشه أو لدى كانط، يكون البحث عن السعادة «مَرَضياً»، إذ لا يمكن أن تشكل السعادة هدفاً أخلاقياً، ويمكنها فقط أن تُعطى كشيء زائد لمن ينجز ما يسميه كانط «واجبه» ونيتشه «إبداعه».

إن هذه الفضيلة المغْدِقة هي التي تحرّك زرادشت دائماً، «هذه الكأس التي تود أن تطفح» (الفقرة الأولى من الاستهلال)؛ إنها هي التي تحرك كل أولئك الذين، بوصفهم «مبدعين» (الفقرة 9 من الاستهلال)، يبشرون بالانسان الأسمى ويهيئونه إذ يُلْزمون المستقبل، وهي ذاتها التي تحرك نيتشه بالذات، المبشّر بالانسان الأسمى الذي تنصبه إرادته الايجابية بمواجهة كل الثقافة، نيتشه الذي تشكّل كل مؤلفاته عملاً يهيىء الأرض للإنسان الأسمى، والذي سوف يصل في إنكاره لذاته إلى أقصى قواه الجسدية والذهنية: **«أحب كل أولئك الذين يكونون كنقط ثقيلة (...) إنهم يبشرون بمجيء البرق ويهلكون بوصفهم مبشرين. أنظروا، أنا أحد المبشرين بالبرق، ونقطة ثقيلة في تلك الغيمة».**

إن أول واجب هو إنكار الذات، وانطلاقاً من هذه الفكرة الأساسية يعيد زرادشت الآن إدخال مفهومين آخرين من المفاهيم التي يصيبها «الازدراء

العظيم»، لكي يبيّن ما سوف يحمل إليهما التحول. وبعد العقل والفضيلة نرى ماذا تصبح لدى الانسان الأسمى **العدالةُ والرحمة**.

غالباً ما جرى، بصدد هذه المسألة، تقريب وجهة نظر نيتشه من وجهة النظر التي يقدمها أفلاطون إلينا بلسان كاليكليس[23]. لكنْ بديهيٌّ جداً أن ثمة هنا معنى معاكساً خطيراً، لا بل عن طريق معارضة وجهة نظر كاليكليس، الذي يقصده نيتشه هنا بصورة شبه صريحة، بوجهة نظر نيتشه، إنما يمكن أن نفهم وجهة نظر نيتشه هذه بالصورة الفُضْلى.

فنحن نعرف في الواقع أن عدالة فعلية، عدالة وفقاً للطبيعة، في نظر كاليكليس، تعطي المشروعية لسيطرة الأقوياء على الضعَفاء، وهي سيطرة قد تسعى لمنعها العدالة وفقاً للقانون. وبالطبع، يتعلق الأمر لدى نيتشه أيضاً بفضح عدالة مزيفة تجعل العبيد ينتصرون على الأسياد، باسم عدالة حقيقية تجعل الأسياد ينتصرون على العبيد. لكن انطلاقاً من نقطة الانطلاق المشتركة الظاهرة هذه، يكون التعارض مزدوجاً: فمن جهة، ليس لكلمتي «قوي» و«ضعيف» المعنى ذات في الحالتين، وأقوياء كاليكليس هم بالضبط ضعفاء نيتشه. فبالنسبة لكاليكليس، في الواقع، يكون الأقوياء أولئك الذين يستسلمون لطبيعتهم، أي لأحاسيسهم وأهوائهم؛ أي أنهم النقيض الكامل لأقوياء نيتشه الذين تكون إرادة القوة لديهم هي التحكم بنقاط ضعفهم الطبيعية؛ والأمر ليس مجرد اختلاف، بل نحن إزاء تناقض كلي بين وجهة نظر نيتشه، الذي يعتبر أن الواجب

---

(23) افلاطون، جورجياس، 482 ج وما بعدها. حتى 527 هـ.

الأول هو الانتصار على الذات، ومذهب لذّوي يرى على العكس أن الواجب الوحيد هو الاستسلام للذات؛ «إذا كان شعار الإنسان الأسمى (...) هو: «كن قاسياً»، هذا الشعار الذي غالباً ما يجري الاستشهاد به، وغالباً ما يجري تفسيره بصورة خاطئة جداً، فهو لن يمارس هذه القساوة ضد الآخرين، بل ضد نفسه. إن الانسانية التي يطمح لتجاوزها هي إنسانيته»[24]: **«أحب أولئك الذين لا يعرفون أن يعيشوا إلا وهم يميلون الى المغيب، ذلك أنهم المتجاوزون».** ومن جهة أخرى، ينتج من ذلك أن العدالة، في رأي نيتشه، ليست كما يرى كاليكليس مطالبةً شَكِسةً بمتوجِّب مزعوم أنه طبيعي؛ بما أنها بحث فظ عن الاعتراف بتفوق، فهي على العكس خوف متوسوس من الاضرار بالغير: **«أحب من يخجل حين يأتي زهر النرد لمصلحته ويسأل حينذاك: هل أنا غشَّاش إذاً؟».**

هذه العدالة التي ليست إرجاعاً منصِفاً، مكافأةً، بل هي عطاء مجاني، تتجاوز ذاتها في سخاء بلا حدود ليس رحمة متحنِّنة بل يلتحق بتلك المحبة، بذلك الحب الذي يمكن أن يفضي إلى «الصليب الذي سُمِّر عليه ذلك الذي يحب بني البشر» (الفقرة 3 من الاستهلال). **«أحب ذلك (...) الذي (...) يعطي دائماً ولا يريد حِفْظ نفسه».**

هـ ـ خلق ميتافيزياء جديدة

بعد المنطق والأخلاق، يعيد نيتشه إدخال الميتافيزياء ومفاهيمها الأساسية، تلك التي تعالجها الفصول الثلاثة حيث توزِّع تقليدياً

---

(24) اندريه جيد، «دوستويفسكي»، كلمة ألقيت في الفيو ـ كولومبييه، احتفاءً بالذكرى المئة لدوستويفسكي، **الأعمال الكاملة**، الجزء 11، باريس، NRF - غاليمار، 1936، ص 288 -289.

المشكلات الماورائية: اللاهوت، وعلم النفس، وعلم الكونيات (الكوسمولوجيا)، والتي تشكل موضوعاً لمسلّمات كانط الخاصة بالعقل العملي: الله، والروح، والحرية.

وبالتأكيد، ليس الله هو الإله الذي يفتدي بآلامه الذنب والعذاب البشريّين، إنه إلهٌ يُثْبِت الحياة؛ ليس الإله المنطقي، والحقيقي (الخاص بديكارت) والأخلاقي والطيب (الخاص بلايبنيتز) الذي يخلق أفضل العوالم، بل هو إله المنطق والأخلاق المتحولين، هو مَثَلٌ أعلى جديد تماماً، ينبوع جديد، تتويج جديد لعالم القيم، إله من دون نوايا، أكانت أخلاقية أو منطقية،يخلق بصورة عفوية كي يثبت، كي يتوسع؛ الله هو إرادة القوة الابداعية والاثباتية. وأفضل صورة عن هذا الاله، بوصفه إرادة نمو، وتوسع، وإثبات للذات، إنما يقدمها ديونيزوس، إله العفوية والرقص والهذيان الحماسي: «هل جرى فهمي، (أنا) ديونيزوس ضد المصلوب» (Ecce Homo، المجلد 8، الجزء الأول، ص 341). ولكي يعبر لنا زرادشت بشكل أفضل عن هذا التعارض الكلي بين ديونيزوس والاله اليهودي ـ المسيحي، يذكّرنا أولاً بإلحاح بأن من يناديهم هم مُسَحاء جدد: **«أحب ذلك الذي يبرر من سيصيرون ويفتدي من كانوا: لأنه يريد أن يَهْلك بواسطة من يكونون»**؛ وفي الحال، يناقض بالضبط ما جاء في العهد الجديد، يقلب حرفياً الصيغة الجديدة «ذلك أن من يحبه السيد، يصلحه»[25]، ويؤكد: **«أحب ذلك الذي يجازي إلهه لأنه يحب إلهه: لأنه لا يمكن إلا أن يَهْلك بغضب إلهه»**.

---

(25) الرسالة الى العبرانيين، الاصحاح 12 ,6.

إن مفهوم الروح، هذ المفهوم الأساسي في كل تراثنا الفلسفي، هو ما سيعيد زرادشت الاعتبار له الآن، لأنه إذا كان يرد التعارض بين الروح والجسد، الذي من وحي عدمي، فهو يزعم في الوقت نفسه انه «الخصم الألد لكل مادية» (**أصل الأخلاق**، الكتاب الثالث، الفقرة 16، الجزء 7، ص 319).

إن الروح التي يُدخلها، الروح التي تريد أفولها ومجيء الإنسان الأسمى، هي أولاً روح مرهفة، متوسوسة، متطلبة، لأن الطريق المفضية الى الانسان الأسمى خطيرة: «**خطِرٌ هو اجتياز المسافة، خطِر هو العبور، خطر هو النظر إلى الوراء**»، وعلى هذه الطريق، المشبَّهة بحبل بهلوان، يمكن أن يكون أقلُّ ضعف، أقل تردد، أقل مسايرة مشؤومة: «**أحب ذلك الذي، حتى وهو جريح، تكون روحه عميقة، ومن شأن حَدَثٍ تافه أن يقضي عليه: هكذا يعبر الجسر من تلقائه**».

لكنْ في وصف نيتشه لهذه الروح النخبوية، سوف يعارض بصورة منظمة كل التراث الروحاني الذي حدثنا قبله عن الروح:

إنه يعارض عبارة سقراط «إعرف نفسك بنفسك» بتفوق ذلك الذي «**يفقد إلمامه بذاته**».

ويعارض الروح غير المتجسدة التي تجعل منها الفلسفة المثالية جوهر الانسان، الـ Cogito-cogitatum الخاص بديكارت، الوعي المعزول، المنقطع عن عالم افتراضي إلى هذا الحد أو ذاك، بـ «**كل الأشياء تجد مكاناً لها فيه**».

وهذه الصيغة الأخيرة، إذ تتعارض مع «كلّ الأشياء هي خارجه»، التي يمكن أن نُرجِع إليها، بصورة ترسيمية، علم النفس الديكارتي، تتعارض في

الوقت ذاته، وبالقدر ذاته - وبصورة أكثر مباشرة أيضاً - مع الـ «هو كائن في كل شيء» الذي يمكن أن نلخص به نقد كانط لعقل خالص «لا يرى إلا ما يتتجه بذاته على أساس مخططاته الخاصة به»[26]، وأن نلخص به، بصورة أدق أيضاً، كل فلسفة هيغل التي ترمي إلى جعل كل واقعة تجريبية «تصبح صورة النشاط البدائي والمستقل تماماً الخاص بالفكر وإعادة إنتاج (هذا النشاط)»[27]. ليس الانسان الأسمى ذاتاً صورية[*] تفرض أشكالها على العالم، ولا روحاً راضية لكونها تجد فيه الجامع l'Universel الذي كانت تتطلع إليه عفوياً، إن الانسان الأسمى هو ذلك الذي يتلقى العالم كما هو: **«تصبح جميع الأشياء أفوله»**.

إن الحرية التي يُدخِلها نيتشه الآن هي حرية الروح والقلب: **«أحب من يكون ذا روح حرة وقلب حر»**. لا يتعلق الأمر إذاً بالحرية الفكرية، الصارمة، بالعقلانوية التي تجعل منها - كما يفعل الرواقيون أو سبينوزا - خضوعاً عاقلاً للضرورة الشاملة أو - على غرار كانط - طاعةً لأمر العقل.

لا يتعلق الأمر إذاً بوجه خاص بحرية تخلّص الروح من الجسد، وتحرر الفكر من سيطرة الغرائز. فمن قبل كانت **ولادةُ التراجيديا** تفضح في هذا الطموح وفي تحديد الحرية هذا قلباً ضالاً أذْنب به سقراط، عكساً للعلاقة

---

(26) كانط، **Critique de la raison pure**، ترجمة أ. تريميزايغ وب. باكو، باريس، PUF، 1963، ص 17.

(27) هيغل، **Précis de l'Encyclopédie des sciences philosophiques**، الفقرة 12، ص 338.

(*) أو transcendantal، والصورية عند كانط صفة للمعاني أو المبادىء التي يعتبرها خاصة بالفكر والتي يدعوها باطنة أو ذاتية طُبِّقت في حدود التجربة (م).

الطبيعية بين الوعي والغريزة (أنظر الجزء الأول، ص 99). إن إعادة قلب القيم سوف تضيع في المكان (الأفضل) من جديد ما كان سقراط قَلَبَه رأساً على عقب: «تقول «أنا» وهذه الـ «أنا» تثير كبرياءك. لكنه أعظمُ من أي شيءٍ ذلك الذي ترفض الإيمان به، أي جسدُك وعقله الكبير» (**هكذا تكلم زرادشت**، القسم الأول «مزدرو الجسد»؛ أنظر أيضاً **العرفان البهيج**، الكتاب الأول، الفقرة 1، الجزء 5، ص 60 -61).

«هكذا لا يكون رأسه إلا أحشاء لقلبه»، يتعلق الأمر إذاً بحرية ذلك الذي يغذي هواه وحماسُه فكرَه؛ «يدخل القلب في الرأس ومذاك لا يعود يجري الكلام إلا على الهوى» (**العرفان البهيج**، الكتاب الأول، الفقرة 3، الجزء 5، ص 54). يتعلق الأمر بالقدرة على الفعل لا على رد الفعل؛ وهي قدرة على الاكتمال، وطبع المرء الحياة بطابعه الخاص، وخلق قدره؛ قدرة يجب تطويرها على الدوام.

3 ـ عدمية*[2] الإنسان الأخير

(الفقرة 5 من الاستهلال)

أ ـ بديل

إن مجيء الإنسان الأسمى يستتبع بالضرورة موت الله، وقلب القيم: **«يجب ألا يكون الخواء فارق ذات المرء كي يتمكن من توليد نجمة راقصة»**. إن سامعي زرادشت، معاصري نيتشه، المتخلصين من المعتقدات القديمة، يستجيبون لهذا الشرط وهم قادرون على الأفضل: **«لا يزال لديكم خواء في ذاتكم»**.

لكن هذا الشرط ليس كافياً، وتبقى مخاطر الفشل كبيرة. والمخاطرة الأولى هي العدمية التي تترقّب **«الإنسان الأخير»**[28]. وسامعو زرادشت قادرون إذاً بالدرجة ذاتها على الأسوأ: إذا لم يتقدموا في اتجاه الانسان الأسمى، المبدع لقيم جديدة، يخاطرون كثيراً في الاتجاه نحو الانسان التافه، **«أكثر الناس مدعاة للازدراء»**.

لما كان زرادشت فشل في إقناعهم بالسير في اتجاه الانسان الأسمى: **«إنهم لا يفهمونني، لست الفم الذي يلائم أسماعهم»**[29]، سوف يقول لهم، محاولاً إقناعهم، أيَّ سقوط رهيب سيتعرضون لخطره إذا سلكوا الاتجاه الآخر.

ب ـ موت الله، السيد المتطلب كثيراً

كل شيء يتوقف على الارادة العميقة التي تحكّمت بقلب القيم واغتيال الله. ففي حين سوف ينفي المبدعون* العالم الآخر والله بإرادة إثبات للذات مبدِعة، لأن هذين الأخيرين لم يكونا يفيدان إلا في إنقاصهم هم بالذات، والحيلولة دون تطورهم الكامل، ينفي الأناس الأخيرون الله، على العكس، بإرادة سلبية، بعدمية*2، ليس لأن الله يحقّرهم بل لأنه يعظّمهم، لأنه، هو المتطلب جداً، يُبجِّلهم كثيراً، ويمنعهم من أن يعيشوا ـويناموا ـ بهدوء.

---

(28) المخاطرة الثانية، التي تترقب «الانسان المتفوق»، سوف تكون موضوع الفقرة السادسة من الاستهلال.

(29) انجيل متى، الاصحاح الثالث عشر، 13: «لهذا أكلمهم بأمثال، لأنهم إذ يبصرون لا يبصرون وإذ يسمعون لا يسمعون ولا يفهمون». أنظر أيضاً مرقص، الاصحاح الرابع، 11 -12، ولوقا، الاصحاح 8 ,10.

هكذا دمّر الانسانُ الأخير كلِّ شيء ولم يخلق شيئاً، لا شيء، «NIHIL»، يجد نفسه إزاء عَدَمِ كلٍّ قيمةٍ في هذا العالم أو في عالم آخر: **«ما هو الحب؟ ما الخلق؟ ما الشهوة؟، ما تكون نجمة؟ هكذا يسأل الإنسان الأخير»**. يصبح النقد النيتشوي، هنا شرساً وقلقاً في آنٍ معاً: إذا لم يسلك الانسان ـ الإنسان الأخير، بعد موت الله، طريق الانسان الأسمى الوعرة، سوف يغرق في مهاوي التخلي الرباني الأكثر سوءاً: في الغياب التام لكل أخلاق. فبالنسبة إليه، إذا لم يكن الله موجوداً، يصبح كل شيء متاحاً بمعنى أنه لا يعود هنالك أي مبرر لتحريم أي شيء، وحرمان الذات من أي شيء.

ج ـ «أخلاق» الانسان الأخير

كي ندرك تنظيم خطاب زرادشت، من المستحسن، هنا أيضاً، أن نصعد من جديد إلى الينبوع المزدوج اليوناني واليهودي ـ المسيحي الخاص بثقافتنا.

من المعروف أن تراثاً أخلاقياً[30] بقضّه وقضيضه يستند إلى التمييز بين ثلاث مجموعات من القدرات (قدرات المعرفة، وقدرات العمل، والقدرات العاطفية) وأنه يحدد، انطلاقاً من هنا، السلوك الجيد أخلاقياً كما الممارسة الجيدة لهذه القدرات الثلاث وتنظيمها التراتبي الجيد: يتعلق الأمر، لكي يكون المرء أخلاقياً، بأن يعرف **بحكمة**، ويعمل **بشجاعة**، ويسيطر بواسطة **الاعتدال** على الانفعالات الخسيسة، ويعطي

(30) فيدر، 245 أو ما بعدها؛ الجمهورية، 427 وما بعدها، و611 ب.

كلٌّ قدرة دورها الصحيح بصورة **عادلة**، والممارسة الجيدةَ للفضائل المكافأةَ التي تستحقها.

إن وضع جدول أخلاق الانسان الأخير سيكون إذاً قبل كل شيء وصفَ ما تكون هذه الفضائل الأربع لديه. وسوف يتفحصها نيتشه إذاً واحدةً بعد الأخرى[31]. سوف نلاحظ عندئذٍ أن الأناس الأخيرين هم أولئك الذين يتخلون طوعاً عن كل الفضائل التي تحدِّد الأخلاق منذ العصور القديمة.

إنهم يتخلون عن **الحكمة**، وهي الفضيلة الجوهرية الخاصة بالحيوان العاقل، يخلطون بينها وبين التجرد المتعالي والمتهكم الخاص بمن عاش كثيراً، ورأى كثيراً، ويعرف كل شيء، ولم يعد يؤمن بأي شيء: **«الناس نُبَهاء، يعرفون كل ما جرى. هكذا لا يكفّون عن السخرية»**. لما كانوا قد التجأوا إلى طمأنينة الأفكار المسبقة والأفكار الجاهزة سلفاً، فهم يعتبرون أن **«الشعور بالحذر»**، وافتقاد الثقة بالنفس أمر يستحق الإدانة، ويستدعي التجريم، وهو **«خطيئة»**. ولما كانوا قليلي الاهتمام بالتبشير، وأبعد ما يكونون عن الاستعداد للنضال، كما فعلت الى الآن أجيال من الفلاسفة، أو العلماء، أو الكهنة، للدفاع عن حقيقتهم أو فرضها، فهم منشغلون قبل كل شيء بطمأنينتهم: **«يحدث أحياناً أن يتشاجروا، لكنهم سرعان ما يتصالحون ـ وإلا فذلك يفسد معدتكم»**. أما الحقيقة فليسوا مصرين كثيراً على معرفتها بأنفسهم. ووضوح الرؤية، أول شكلٍ من

(31) الطريقة نفسها سوف تُستخدم في وصف أخلاق الانسان، أنظر الاستهلال، الفقرة 8.

أشكال الصدق، ينقص من يفضل الهرب من الموضوعية القاسية في الغالب: **«قليلاً من السم بين الحين والآخر: يعطي ذلك أحلاماً ممتعة»**. إنهم يهربون كلهم إذاً من المشكلات المقلقة، وقبل كل شيء من المشكلة الأكثر إثارة للقلق، مشكلة الموت، التي يشيحون بوجههم عنها، «يلتهون» كما كان قال باسكال[32]: **«وفي النهاية، كثيراً من السم، لكي يموت المرء بصورة ممتعة»**.

ومثلما يتخلون عن الحكمة، فضيلة المعرفة، يتخلون عن **الشجاعة**، فضيلة النشاط. لقد سبق أن تخلوا عن النضال ضد القوى الطبيعية: **«لقد غادروا المقاطعات التي يصعب فيها العيش: ذلك أن المرء بحاجة الى الدفء»**. بدل أن يكون عملهم مناسبة لصراع يتجاوزون أنفسهم فيه بأن يفرضوا طابعهم على الطبيعة، لم يعد بالنسبة إليهم غير اهتمام، تسلية، أي، هنا أيضاً، إلهاء، وحجة للانحراف عن الجوهري: **«لا يزال الناس يعملون، لأن العمل تسلية. لكنهم يحرصون على ألا تتعبنا هذه التسلية»**.

إنهم يتخلون أيضاً عن **الاعتدال**، فضيلة الشعورية قبل أن يجري الكلام على حب القريب. وهم يخلطون بينها وبين الاحتياطات الحِمائية، أو بين تلك التي يفرضها الخوف من الإنهاك على «حبٍّ جسدي سويّ»:

---

(32) إذا كانت لدى نيتشه وباسكال هذه الفكرة المشتركة القائلة إن البؤس الانساني يقوم على الحَيَدان (di-vertere) عن الجوهري، يبقى بالتأكيد أن الجوهري لدى باسكال هو بالضبط هذا العالم الآخر الذي يريد نيتشه أن نحيد عنه. ذلك أن المسيحية «أفسدت عقل»ه (المسيح الدجال، الفقرة 5، المجلد 8، الجزء الأول، ص 163).

«لديهم متعتهم الصغيرة نهاراً، ومتعتهم الصغيرة ليلاً: لكنهم يُجِلّون الصحة».

أخيراً، يتخلون عن العدالة التي يخلطون بينها وبين المساواة، بسبب اهتمام بالهدوء يجعلهم يهربون من كل خصومة: **«لم يعد يصبح المرء فقيراً أو غنياً: فكلا الحالتين مضنيتان، من يريد أن يحكم بعد الآن؟ من يريد أن يطيع؟ هذا وذاك مضنيان (...) الجميع متساوون: من يشعر بالأمور بصورة مختلفة يذهب من تلقاء نفسه إلى مأوى المجانين».** لا يواجه الاناس الأخيرون الراعي الصالح في الانجيل الذي يريد أن يجمع كل حملانه[33]، بـ «فتنة قسم كبير من أفراد القطيع وإنقاذهم ـ هاكم هدف مجيئي» (الفقرة 9 من الاستهلال)، كما يفعل زرادشت، بل يواجهونه بـ **«ليس من راعٍ، ثمة قطيعٌ واحد».**

إن التراث الأخلاقي المسيحي يتفق إلى حد بعيد مع التراث الأخلاقي اليوناني؛ وفي كتاب التعليم المسيحي، تتقارب الفضائل اللاهوتية الثلاث: الايمان والرجاء والمحبة، من دون تصادم، مع الفضائل الأصلية الأربع. والفرق الكبير، الجوهري، يعود إلى أن المحبة، (أو) حب القريب والله، يأخذ المكان الغالب[34] الذي كان يحفظه أفلاطون للعقل[35].

يبقى إذاً لزرادشت أن يتنبأ بما سيؤول إليه مآل **حب القريب** هذا لدى الانسان الأخير.

---

(33) انجيل يوحنا، الإصحاح العاشر، 16:... **وتكون ثمة رعيّة واحدة وراعٍ واحد».**

(34) انجيل متى، الاصحاح الثالث والعشرون، 37 ما بعدها.

(35) على الأقل أفلاطون فيدر والجمهورية الذي ليس من شك في أنه من المستحسن أن نعارضه في هذا الصدد بأفلاطون المأدبة.

إنه يعلن (وهذا ما كنا نتوقعه) أن الناس الأخيرين يتخلون كلياً عن المبدأ الأساسي في الأخلاق المسيحية، يتخلون عن المحبة، هذ السخاء الذي كان ديكارت يرى فيه أساس الحياة الأخلاقية[36]. فالحب لا يدخل قلب من لا حافز لديه غير رخائه الأناني فقط: «**لا يزال يحب جاره ويحتك به: ذلك أنه بحاجة الى الدفء**». إن الناس المستقرين في إعجاب ساذج بالصحة الجيدة والضمير المرتاح والأفكار الجاهزة سلفاً، ينظرون نظرة ازدراء وإدانة الى المثقف الذي يتردد بتوسوس (وهذا أمر يعرفه نيتشه، الفيلسوف والمريض في آن) كما إلى ذلك الذي أصابه التعب: «**إذا مرض المرء أو أحس بالحذر، فتلك خطيئة بالنسبة إليهم: يتقدم المرء بخطوات محسوبة، ومجنون من تعثر رجلاه**» (أنظر بصدد انعدام التفهم الساخر هذا **العرفان البهيج**، الفقرة 3، الجزء الخامس، ص 53 وما بعدها).

يتلاقى قدامى الاغريق والمسيحيون حول نقطة أيضاً، هي المكانة التي يعطونها للسعادة، وإلى حد كبير حول الفكرة التي يكوّنونها عنها. فالفيلسوف القديم يبحث عن السعادة، والعاقل هو ذلك الذي قد يكون وجدها. لقد كان أرسطو يلاحظ أن كل العالم يتفق على اعتبار أن السعادة هي الخير الأسمى؛ وسوف يثبت الابيقوريون والرواقيون ملاحظته[37].

(36) ديكارت، **أهواء النفس**، المادة 153.

(37) «بين كل الخيرات القابلة للتحقيق، ما هو ذلك الذي نسميه الخير الأسمى. إن معظم الناس متفقون عملياً، في كل حال، على اسمه. فهو السعادة على حد قول الجمهور كما وفقاً لما يراه الناس المثقفون، أرسطو، **Ethique à Nicomèque**، الكتاب الأول، 2، 1095 أ 15، ترجمة ج. تريكو، «مكتبة النصوص الفلسفية»، باريس، المكتبة الفلسفية، ج. فرين 1959، ص 40.

ومن المؤكد أن من قد يناقض أرسطو في هذه النقطة ليس ذلك الذي بشّر بالطوبيّات(*)(38). وثمة اتفاق أيضاً بين أثينا وأورشليم على القول إن السعادة شيء صعب. وبالطبع، فالتصورات التي يجري تكوينها عنها متنوعة جداً، إذ إن الاتفاق شبه عام على الاسم وليس على الفكرة، لكن تشترك تلك التصورات جميعاً في فكرة أن الأمر يتعلق بمثل أعلى صعب. وتأمّلُ أرسطو، والفضيلة الرواقية وحتى الطمأنينة الأبيقورية، إنما تتلاقى في هذا الصدد مع الغبطة المقدمة في عالم آخر للمعذبين الذين يكونون استحقوها.

لكن لدى الإنسان الأخير صلفَ الادعاء التالي: «**لقد اخترعنا السعادة**». ذلك أنه «يصغِّرها»، يُنزلها إلى مقام الرفاهية.

باختصار، تبدو له كل متطلبات الانسان(*) (مع ذلك سنرى أن أخلاقه هبطت الى حضيض عميق) حالات جنونية يتخطاها من يتذوّق الرخاء الناعس: «في سالف الزمان، كان العالم بأسره مجنوناً».

د ـــ تشخيص وتكهن

نفهم الآن بشكل أفضل مدى قوة زرادشت وهو يعظ بخالق كون جديد، ذلك أنه يخشى وصول ذلك الذي يضيّق الكون، وينظم لنفسه بيته الصغير، وورشته الصغيرة، وعائلته الصغيرة، وصحته الصغيرة، و«يغمز

(*) في عظة الجبل راح يسوع يذكر الحالات التي تقود الى الناس السعادة، مكرراً كلمة طوبى مراراً كثيرة: طوبى للمساكين بالروح، لأن لهم ملكوت السماوات. طوبى للحزانى (...)، طوبى للودعاء، الخ...

بطرف عينه» في حركة يدعو فيها الى التواطؤ، حركة مبتذلة من جانب الماكر، «غير المجنون»، الذي «لا يمكن تمريرها عليه»، والذي لا شيء يمكنه بعد الآن أن يُخرجه من عدمه الصغير والذي يدعوكم للغرق فيه معه (حول هذه الغمزة أنظر **العرفان البهيج**، الكتاب الأول، الفقرة 3، الجزء 5، ص 53).

والحال أن نيتشه (المتشائم جداً؟...) لا أوهام لديه: يفضّل معاصروه المنحَدَر السهل الذي ينزلق نحو الانسان الأخير على الطريق الصعبة التي تصعد نحو الانسان الأسمى. يهتف بزرادشت سامعوه بدون خجل: **«إجعلنا هؤلاء الناس الأخيرين! أما الإنسان الأسمى فنقدمه لك هدية!»**.

وهذا التشخيص الرهيب يفضي إلى التكهن الأكثر قتامة. سيصبح هذا الوضع المأساوي لا خلاص منه. وبذلك يصبح الانسان الأخير أخيراً: فمن دون قيمة، وبالتالي من دون مقياس يحكم به على نفسه، سوف يصير شديد الاغتباط بنفسه وبوضعٍ لن يدفعه أيُّ شيءٍ للخروج منه؛ سوف يصير **«ذلك الذي بات حتى عاجزاً عن أن يزدري نفسه بنفسه»**.

---

(38) انجيل متى، الاصحاح الخامس، 2، وما بعدها.

الفصل الثالث

تجارب جديدة، قرارات جديدة تنبؤات جديدة

1 ـــ الانسان المتفوق

(الاستهلال، الفقرة 6)

أ ـ تفحّص طريق أخرى

لقد أرجع نيتشه ثقافتنا بكاملها إلى التركيب التالي: **الله + إرادة قوة سلبية + قوى ارتكاسية = الإنسان.** أما هو فيطالب بالتركيب الآخر التالي: **موت الله + إرادة قوة إثباتية + قوى فاعلة = الإنسان الأسمى.** وقد حذّرنا فضلاً عن ذلك من مخاطر التركيب التالي: **موت الله + إرادة قوة سلبية + قوى ارتكاسية = الإنسان الأخير.** بقي أن ندرس ما يعطيه هذا التركيب: **موت الله + إرادة قوة سلبية + قوة فاعلة** (وهو ما يبادر إليه هنا).

ألا يمكن القوى الفاعلة أن تُلهم نموذجاً مُرْضِياً من العمل، بعد موت الله، وذلك بنشاطها وحده، ومن دون إلهام إرادة خلاقة ايجابية، وبالخضوع لمعايير مثبّتة فضلاً عن ذلك؟ وبصورة أكثر ملموسية، ربما بدا للوهلة الأولى أن حلاً ثالثاً ممكن بعد موت الله وأن الإنسان ليس محكوماً بالخيار الحتمي: الكل (الانسان الأسمى) أو لا شيء (الانسان الأخير). فالكثير من الملحدين، الذين ليسوا أبطالاً ولا فاسقين، أليسوا أناساً شرفاء وشجعاناً، وفاضلين لا سيما أن أخلاقهم لا تستند لإيمان ديني؟ وإذا كانوا لا يؤمنون إلا أنهم يخضعون لقوانين.

يجيب نيتشه بوضوح: البهلوان(*) يموت، فالطريق الثالثة التي يسلكها مسدودة. بتعبير آخر، إن عمل **الإنسان المتفوق**، الذي يبقى تحت إلهام إرادة سلبية، محكوم عليه بالفشل (ذلك أن البهلوان هو الصورة الأولى التي نصادفها من هذا النموذج الانساني الجديد، الذي يُفضي إليه التركيب المدروس، وهو النموذج الذي سوف يقدم لنا القسم الرابع من **زرادشت** عيناتٍ أخرى منه).

ب ـ عمل شجاع

فلنتذكّرْ: «الإنسان حبل ممدود بين الحيوان والإنسان الأسمى. وهو حبل فوق الهاوية. خطِرٌ هو اجتياز المسافة، خطِرٌ هو العبور» (الاستهلال، الفقرة 4). هذا الخطر الأول الذي كان يجعل الانسان الأخير يتراجع، سوف يتحداه الراقص على الحبل، من جهته ـ «خطِرٌ هو النظر الى الوراء، خطِرٌ أن ترتجف وتتوقف» (**المرجع ذاته**). إن هذا الخطر الثاني هو الذي سيصرع البهلوان المسكين؛ فبعد أن انطلق على الحبل، سوف يتوقف،

وينظر الى الخلف، لجهة الاله الميت، وهذا التردد سيعود عليه بالوبال.

إن البهلوان إذاً هو «متفوق»، من جهة، على الانسان لكونه لم يعد يؤمن بالله. في الوقت ذاته، إن البهلوان نقيض الإنسان الأخير الذي يعارضه به زرادشت مَلْمحاً فملْمَحاً: **«جعلتَ من الخطر مهنتك، وليس في ذلك ما يثير الإزدراء»**. لقد اختار، في الواقع، أن يفعل لا أن يترك نفسه ينفعل، لا أن يرد الفعل. وهو جدير بالاحترام في كل حال، لذا فإن زرادشت، الذي يدعوه **«صديقاً»** وسوف يسميه **«رفيقي الأول»** (الاستهلال، الفقرة 9)، سيأخذ على عاتقه ألا يتخلى عن جثته: **«سوف أدفنك بيديَّ هاتين»**.

ج ـ أسباب إخفاق

لكن البهلوان لم يتخلص كلياً فضلاً عن ذلك من كل التحاق بما هو فوق الطبيعة. فبعد موت الله يظل يتصرف كما لو كان الله موجوداً، ومن دون سيد يستمر في التصرف كعبد، وهو لم يعد يؤمن بالله لكنه لا يزال يؤمن بالشيطان، لم يعد يؤمن بالعالم الآخر، لكنه لما كان يستلهم بعدُ إرادةً عدمية(*)2، فهو لا يزال يؤمن بلا قيمة هذا العالم، ونفسه بالذات، ويترك نفسه يتأثر حين يقول له مهرجُ شرطَه البائسَ زاعماً أنه **«أفضل منك»**. يبقى رازحاً تحت شعور ديني بصورة نموذجية، يهودي ـ مسيحي بصورة نموذجية: الكراهية الموجهة ضد الذات، الشعور بالخطأ (حول هذه المفاهيم، أنظر البحث الثاني **في أصل الأخلاق**: **«الخطأ»**، «الاحساس بالخطأ» (...)»، (المجلد السابع، ص 251 وما بعدها). وبانتظار قصاص، يبقى رازحاً تحت عبء الشعور بذنبه: **«كنت أعرف منذ زمن طويل أن الشيطان سيوقعني، وهو يجري الآن الى الجحيم»**.

هذا الموقف غير المنطقي من جانب من لم يعد يؤمن بالله لكنه لا يزال يتصرف كما لو... ونيتشه لا يخترع ذلك، بل يلاحظه لدى الكثير من معاصريه (أنظر بوجه خاص **المسيح الدجال**، المجلد الثامن، الجزء الأول، ص 197 -198). وهذا في الواقع هو موقف الكثير من أخلاقيي القرن التاسع عشر، الذين يتشبثون بالمحافظة في «أناجيل» حديثة على الالهام المسيحي المقطوع عن قواعده الدينية، كما الحال مع سان سيمون في **المسيحية الجديدة**، أو أوغوست كونت في **دين البشرية**. ويرى نيتشه بصورة أعم أن هذا هو موقف التيارات ذات الالهام الاشتراكي التي في حين تتمرد ضد الايديولوجية البرجوازية تحافظ على القيم البرجوازية، لا بل تحافظ في قسم هام من إلهامها على القيم المسيحية، وذلك بالتمرد ضد المجتمع البرجوازي لأنه بالضبط لا يحققها، وبالسعي لإرساء تنظيم سياسي - اجتماعي يستمد قيمته بالضبط من كونه قد يحققها (أنظر بوجه خاص **هكذا تكلم زرادشت**، القسم الرابع «حوار مع الملوك»). لكننا نصادف هذا الموقف أيضاً لدى الكثير من معاصرينا، ونجد الفكرة ذاتها وقد صاغها جان بول سارتر، الذي انتقد في **الوجودية هي أنسية L'existentialisme est un humanisme** «الأخلاق العلمانية» لدى أولئك الذين «لن يتغير شيء»، بالنسبة إليهم، «لو كان الله غير موجود (...) سوف نقع من جديد على المعايير ذاتها»[1].

---

(1) جان بول سارتر، مرجع مذكور، باريس، ناجيل، ص 35 -36. أعمق من ذلك، من المستحسن تحليل التشابهات بين إنسان سارتر الحر، خالق نفسه، وجوهره، وقيمته وقيمة الانسان عموماً، وجدِّه المباشر الانسان الأسمى.

هكذا يستمر المرء، الذي لم يصبح عظيماً (كما الانسان الاسمى) ولا حقيراً (كالانسان الأخير)، في احترام القيم التقليدية، وإذ يحوّل كتاب التعليم الديني إلى قانونٍ لآداب السلوك يزعم أنه علماني، فهو يتصرف باسم هذا القانون.

لكن ينبغي خلق قيم، لا السعي للابقاء على حياة القيم القديمة؛ ولا يكفي العمل، ينبغي العمل باسم قيم جديدة وقيم جديدة تستلهم إرادة قوة(*)2 أخرى. إن التحول، أو التبدل الكلي الذي تستفيد منه القيم القديمة حين تكون تحركها إرادة إيجابية، إثباتية، هو شرط ضروري؛ فإذا لم يكن موجوداً، يكون محكوماً على النشاط بالفشل، وهذا هو معنى قصة البهلوان.

بعد موت الله، يبقى ضرورياً القيام بـ «نضالات جديدة» ضد بقاء الله في الذهنيات، «علينا أن نهزم ظله أيضاً» (**العرفان البهيج**، الكتاب 3، الفقرة 108، الجزء 5، ص 137).

وهذه النضالات ضرورية، لأن القول إنه من دون التخلي عن القيم القديمة وخلق قيم جديدة، من دون إرادة إيجابية، من دون تحول، يكون محكوماً على النشاط بالفشل، إنما هو أن يقال من جديد إن الانسان الاسمى، إنسان التحول، ضروري. ليس ثمة حلّ آخر ممكن؛ وفشل البهلوان يقنعنا بذلك مثلما تفعل حقارة الانسان الأخير.

2 ـ فشل زرادشت

(الاستهلال، الفقرة 7)

«الوجود الانساني مثير للقلق (...) يمكن مهرجاً أن يكون مشؤوماً بالنسبة إليه»، هذا ما يخلص إليه زرادشت. كم

هم كثيرون أولئك الذين يفقدون هكذا حياتهم لأجل وهم صرف: ظل إله؟

لكن فشل البهلوان هذا يرمز أيضاً إلى فشل زرادشت بالذات الذي يبقى غير مفهوم: **لا يخاطب عقلي السليم أحاسيسهم**[2] (...) **قاتمة هي طرق زرادشت»**[3] هو ذاته يسخر من إخفاقه: **«حقاً، لقد ظفر زرادشت اليوم بصَيْدة ممتازة! لم ينجح في كسب انسان، بل كسب جثة، مهما يكن»**[4].

إن زرادشت يمزح، مع أن الظرف خطير: لقد اعتبروه مجنوناً (الاستهلال، الفقرة 8: «في الواقع، أنت تكلمت كمهرج») ومجنوناً خطيراً، أثار الخوف. لذا يشعر بقدوم التهديدات بالموت: **«لقد اجتزت نصف الطريق بين المجنون والجثة، بالنسبة للناس»**. وهذه التهديدات لن تتأخر (الاستهلال، الفقرة 8: «غادر هذه المدينة، وإلا سأقفز غداً من فوقك، أنا الذي سأكون حياً من فوقك أنت الذي ستكون ميتاً!»). إلا أنه لا يتراجع، ويقول من جديد، وقد بات أكثر عزماً مما في أي وقت مضى: **«أريد أن أعلِّم الناس معنى وجودهم: أقصد الانسان الأسمى، برق الغيمة القاتمة التي هي الانسان»**.

---

(2) انجيل متى، الاصحاح 12 ,13، أنظر أعلاه، الهامش 29، ص 82.

(3) رسالة الى أهل روما، الاصحاح 11، 33: «يا لعمق غنى الله، وحكمته وعلمه! كم قراراته يتعذر سبرها وكم طرقاته عصيّة على الفهم!».

(4) متى، الاصحاح 5، 19: «سأجعل منكم صيادين للناس»؛ أنظر أيضاً مرقص، الاصحاح الأول، 17، ولوقا الاصحاح الخامس، 20.

سوف يعاني الآن من ظلام الانسان هذا، من وجوده الذي **«لا يزال إلى الآن، عديم المعنى»**. وهذه المعاناة سوف تجعلنا، أَفْضَلَ من خُطَبِه، نفهم ضرورة خلق الانسان الأسمى في ذواتنا.

3 ـ الفضائل البشرية

(الاستهلال، الفقرة 8)

لقد رأينا (أعلاه، ص 93) أي مكانة أساسية كان يحتلها التمييْز بين الفضائل الأصلية الأربع في كل ثقافتنا. لقد رأينا في الوقت ذاته ما كانت تخاطر هذه الفضائل بأن تصير إذا ترك الانسان نفسه، بعد موت الله، يسير على امتداد المنحدر الذي يهبط نحو الانسان الأخير بدل تسلق الطريق القاسية الصاعدة نحو الانسان الأسمى. بقي أن نرى إلى مَ آلت هذه الفضائل لدى الإنسان* لدى معاصري نيتشه الذين كانوا لا يزالون يستلهمون الدين ويتعلقون بالتراث.

لقد بتنا نعرف، فضلاً عن ذلك، أنها لا تستحق غير «ازدراء عظيم»: «فضيلتي! (...) ليس ثمة غير فقر وقذارة ورخاء مثير للرثاء» (الاستهلال، الفقرة 3). سوف يبيّن نيتشه، هنا، ما هي في الواقع حالة الانحطاط، والانهيار، التي آل اليها الانسان وأخلاقه ومُثله العليا. ذلك لأن هذا هو ما يكتشفه زرادشت خلال هربه، الذي سيختبر أثناءه ما آلت إليه الفضائل الأصلية الأربع. فلنتفحصها، في الواقع، بالترتيب الذي تذكرها به رواية نيتشه؛ إذ ندرك في الصميم ما آلت اليه، في نظره، هذه الأخلاق البشرية نفهم عندئذٍ بصورة أفضل قوة دعوته لاستبدالها.

أ ـ الشجاعة

يجب أن تكون الشجاعة، فضيلة الارادة، الشجاعة الجسدية الخاصة بالبهلوان الذي يتحدى خطر الموت، أو الشجاعة المعنوية الخاصة بذلك الذي يعرف أن يعترف لنفسه ببطلان معتقداته، وأن يقلب القيم السائدة المطَمْئِنة، كما الحال مع زرادشت المتراجع عن قيمه الأولى. لكن، بمثابة شجاعة، لا يصادف زرادشت غير غطرسة الناس ذوي المراكز الذين يرفضون أن يعترض أحد على امتيازاتهم، ويخشون أضرار الافكار الهدامة التي تصيب الطبقة الدنيا من الشعب الذين يسيطرون عليهم بفضل الايديولوجيات السائدة: **«الأخيار والأشرار يكرهونك، ويدعونك عدوَّهم وذلك الذي يزدريهم، ويكرهك أصحاب الايمان الحقيقي، ويسمونك الخطر بالنسبة للشعب»**.

لا شك أن زرادشت لا يصادف الميوعة الضعيفة الخاصة بالناس الأخيرين، بل كل ما يصادفه، بمثابة شجاعة، إنما هي تهديدات إنسان فظ: **«لقد أنقذت نفسك مؤقتاً، لكن غادر هذه المدينة، وإلا سأقفز غداً من فوقك، أنا الذي سأكون حياً من فوقك أنت الذي ستكون ميتاً»**. وكان الناسك الذي صادفه في الغابة على حق حين حذره قائلاً: «لا تذهب إلى الناس (...) إذهب بالأحرى الى البهائم!» (الاستهلال، الفقرة 2). ويبدو دقيقاً حدسُ زرادشت الذي يشعر بالقلق: «لقد قطعت نصف الطريق بين المجنون والجثة» (الاستهلال، الفقرة 7)؛ يحاول الآن الناس، القلقون، أن يخوّفوه بتهديداتٍ بالموت. وليس من دون سبب أنه سيتمكن، حين سيتذكر «كلمات الشيخ القديس في الغابة، من القول: «لقد صادفت من الأخطار بين البشر أكثر من تلك التي صادفتها بين الحيوانات»

(الاستهلال، الفقرة 10).

ب ـ الحكمة

الحكمة، العرفان الذي ينير كل شيء: الغايات والوسائل، وضوح الرؤية الذي يغازله الفيلسوف من دون أن يزعم بلوغه إطلاقاً، هذه النظرة الثاقبة التي قد تعطي سلطاناً أخلاقياً مشروعاً يعرف الفيلسوف بالضبط أنه غير جدير به على الدوام، كل هذه الأشياء لم يستبقوا منها غير التهكم والسخرية الخبيثة: **«قرّبوا مصابيحهم من وجهه وتعرفوا الى زرادشت، وتبادلوا شتى النوادر والنكات بشأنه»**، وموقفهم، في ذلك، لا يستحق التقدير بتاتاً أكثر مما يستحق موقف الناس الأخيرين.

ج ـ الاعتدال

والاعتدال، هذا السلطان على الذات الذي هو أحد أشكال الحرية، والذي هو احترام المرء جسده وجسد غيره، لا شك أنهم لم يتخلوا عنه، مثلما فعل الناس الأخيرون الذين لا يعرفون غير الوقاية الغذائية أو الجنسية، لكنهم جعلوا منه حياة النسّاك: البؤس، والزهد والألم وإماتة النفس المعتبرة هدفاً، وازدراء الجسد، والذات؛ لقد أسسوا ذلك على الاحساس المعذّب بالخطأ لدى ذلك المصاب **«بالرقاد المضطرب»**.

د ـ العدالة

أما بخصوص العدالة أخيراً، فضيلة العلاقات بالغير، واحترام كرامة كل امرىء، ومطلب التضامن الحار، فكل ذلك جعلوا منه صَدَقَةً بلهاء لا غاية لها غير راحة ضمير الواهب من دون أي اهتمام بذلك الذي يأخذ. يرد الشيخ على زرادشت الذي يوضح قائلاً: **«إن صاحبي ميت»**، بأن يدمدم: **«لا يهمني ذلك (...) من يقرع بابي عليه أن يأخذ ما أقدمه له»**.

وما يقدمه الناسك هكذا هو «الخبز والخمر». ومرة أخرى إذاً، نحن هنا، بوضوح شديد، إزاء الدين المسيحي الذي يستهدفه نيتشه بهذه الصورة الكاريكاتورية للعشاء السري والاحتفالات المسيحية التي تكرره[5].

4 ـ المبدعون

(الاستهلال، الفقرة 9)

أ ـ حقيقة جديدة: الحاجة لجمهور جديد

إننا نقيس هنا بشكل أفضل مدى خطورة فشل زرادشت (الاستهلال، الفقرة 7): إن العزلة المعنوية الكاملة التي انحدر إليها الإنساني تجعلنا ندرك بشكل أفضل، تماماً كما حقارةُ الانسان الأخير، كم هو ضروري ألا يتخلى عن التبشير بما هو فوق الانسان.

لحسن الحظ أن زرادشت الذي استيقظ من رقاد طويل جلب له النصيحة «**تهلل: لأنه رأى حقيقة جديدة**». لقد فهم في الواقع سبب فشله ووجد الدواء: لقد أدرك أنه أخطأ في (اختيار) جمهوره حين خاطب الجمع أو البهلوان: «**يجب ألا أكون راعياً، ولا حفاراً للقبور**»، وانه يجد

(5) كان نقد أخلاق الانسان الأخير (الاستهلال، الفقرة 5) يُتبع دراسة الفضائل الأصلية الأربع بفضيلة حب القريب المسيحية. أما دراسة أخلاق الانسان، هنا، فلا تتكلم عليها. ذلك أن هذا النقد قد تم: إن ناسك* الاستهلال، الفقرة 2، الذي اعترف قائلاً: «الآن أنا أحب الله، ولا أحب بني البشر»، هو أخو ناسك الفقرة الثامنة من الاستهلال، وهو، مثله، رمز للانسان.

من يصغي اليه لو هو خاطب رفاقاً[6]: **«أنا بحاجة الى رفاق»**. والكلام على رفاق، إنما يعني الكلام على نخبة؛ وإذ عارض زرادشت «الراعي الصالح» المستعد للمخاطرة بكل شيء لإرجاع نعجة ضالة الى القطيع[7]، أعلن في الواقع: **«أن أفتن عدداً واسعاً من أفراد القطيع وأنقذهم، هاكم هدف مجيئي»**.

ب ـ رسم المبدعين

هنا، من جديد، يذكُر نيتشه بالأناجيل ليعارضها بشكل أفضل. يذكّر بها: **«إنما المبدع يبحث لنفسه عن رفاق، رفاق حصاد: لأن كل شيء ناضج لديه للحصاد. لكن ينقصه المائة منجل: لذا يقتلع السنابل، في لحظة غضبه»**[8]؛ لكنه يعارضها في الوقت ذاته؛ وعلى يسوع المسيح الذي ينادي تلامذته ويشترط عليهم قائلاً «إذا كان يريد أحدكم أن يتبعني فلينكر نفسه»[9]، إنما يرد زرادشت بقوله: **«أنا بحاجة (...) إلى رفاق أحياء ـــ لا إلى رفاق أموات وجثث، أنقلهم معي حيثما اتجهت. (...) رفاق أحياء، يتبعونني إلى حيث أمضي، لأنهم يريدون اللحاق بأنفسهم»**.

أن يتبع المرء نفسه هو أن يتواصل، يتفتح، يتحقق، يلد نفسه ويلد

(6) سوف يخاطب زرادشت رفاقه بعد الآن في كل الكتاب؛ علماً أن عددهم سيتناقص، وأن بعض خطبه ستصبح مناجيات أكثر من أي شيء آخر.

(7) متى، الاصحاح الـ 18، 12 وما بعدها؛ ولوقا، الاصحاح 15، 4 وما بعدها.

(8) متى، الاصحاح التاسع، 37: «حينئذٍ قال لتلاميذه: «الحصاد وفير لكن الفعلة قليلون».

(9) مرقص، الاصحاح الثامن، 34.

غيره. أن يتبع المرء نفسه هو أن يخلق نفسه. إن ما يخلقه هؤلاء المبدعون الذين يتبعون أنفسهم هو أولاً **أنفسهم**.

إن ما يميّز أولاً هؤلاء الرفاق، ما يجعل منهم نخبة، هو إذاً في المقام الأول إرادتهم إكمال أنفسهم في السعي للتفتح، وللتحقيق الكامل لأنفسهم، إرادة إثبات الذات وخلق الذات التي يمكن تمييزها خلف كل أفعالهم؛ هو بصورةٍ ما النقيضُ الدقيق للتواضع المسيحي.

أن يتبع المرء ذاته هو في الوقت ذاته أن يخلق قيَمَهُ الخاصة به ولهذا بوجه خاص يقال إن رفاق زرادشت «مبدعون»، لأنهم **ينقشون قيماً جديدة على ألواح جديدة**».

أن يتبع المرء نفسه هو إذاً بالضبط، بالنسبة إليهم، ألا يتبع الله بعد الآن، هو أن يتخلى عن ألواح الشريعة، التي نقشها الله بنفسه، وأعطاها الى موسى، وفرضها على البشر. أما أن يتبع المرء نفسه فهو أن يرفض طاعة الله ولا يعود يطيع غير نفسه، وبالطبع ليس المقصود أن يطيع نزواته، كما يفعل الانسان الأخير، بل قوانينه الخاصة به، قيمه الخاصة به التي هي قيم لكونها أولاً غير مفروضة بل مخلوقة، بحيث أن طاعتها تعني طاعة الذات وحسب، واتِّباعَها يعني أن يتبع المرء نفسه، أن يتولى القيادة.

نرى أن نيتشه يتموضع هنا في امتداد حركة فكرية تبدأ مع ج - ج. روسو وكانط اللذين يشددان كلاهما على استقلال الذات الأخلاقية التي، لما كانت كائناً عاقلاً، فهي لا تطيع إلا نفسها إذ تطيع القانون الأخلاقي العقلاني. لكن بالنسبة لنيتشه لم يعد الأمر يتعلق بالعقل، ولم يعد يتعلق بالطاعة في الحقيقة....

وبالطبع، إن الذوات الخاضعين للأخلاق، أتقياء الأديان المناصرين لها، أولئك الذين **«يشيرون إلى أنفسهم على أنهم الأخيار والعادلون (...) المخلصون للإيمان الحقيقي»**، سوف يكرهون هؤلاء الرفاق الذين لن يروا فيهم غير **«هدامين (...) مزدرين للخير وللشر»**، مثلما سوف يكرهون نيتشه الذي لن يروا فيه غير مدمِّر ثقافتنا. بالنسبة إليهم، أن يتبع المرء نفسه هو أن يفعل أي شيء يسره، أن يستسلم للبحث المجنون عن المتع والمسرات، أن يترك نفسه ينقاد للفسق؛ إنهم يخلطون بين لا أخلاقية نيتشه وفسق الباحث عن المتعة، بين الانسان الاسمى والانسان الأخير. لكن عدم فهمهم هو منذ الآن علامة وحجة ضدهم. فإذا كانوا يرون في رفض نيتشه للاكراهات الخارجية دعوة إلى التهاون فذلك بالطبع لأنهم عاجزون عن أن يتصوروا أن في وسع المرء أن يتخلى عن التهاون بغير طاعة إكراه خارجي. لا يرون إلا الهدم من دون أن يفهموا أنه الجهة المقابلة للبناء: **«ذلك الذي يكسر ألواح قيمهم، الكاسر، المجرم ـ هاكم هو المبدع»**.

إن المبدع، الذي يفجّر ألواح القيم، الكاسر، المجرم (تماماً كنيتشه، الفيلسوف حامل المطرقة التي تهدمُ وتنحت) هو أيضاً، في معنى جديد، عدمي*4.

إنهم لا يرون غير المنحدر السهل الخاص بالمتعة والفسق ثمة حيث يوجد **«قوس القزح وكل درجات الانسان الأسمى»**. لأنه، في النهاية، هو من يتعلق الأمر بخلقه: إن زرادشت يبحث عن **مبدعي إنسان أسمى** شبيهين به، **«رفاق إبداع (...)، رفاق حصاد»**.

هذا التوضيح مثير للاهتمام بصورة مزدوجة إذ هو يتيح، في آن، أن نفهم بشكل أفضل ما هم هؤلاء الرفاق، الذين يشبهون زرادشت، وأن نفهم بشكل أفضل زرادشت، الذي يشبه رفاقه. لما كان الأخيار والمؤمنون يرفضونه، هو أيضاً، فنبيُّ الانسان الأسمى هذا هو منذ الآن خالق نفسه، وقيم جديدة و، أكثر من مبشّرٍ بالانسان الأسمى، هو خالق له.

إن زرادشت، الذي «**يحمل إلى كل مكان بريق مسرّة**» (الاستهلال، الفقرة 1) إلهية، سوف يقاسم «رفاق (...) عيد»ه، الفرح العميق الذي رأيناه ممتلئاً به في مطلع الاستهلال، يقاسمهم **هذه السعادة** البعيدة عن كآبة النسّاك بعدها عن الهزء التهكمي الخاص بالناس أو السخرية الفظة للناس الأخيرين، فرح من ينجز أشياء عظيمة ويبشر بها: «**ومن له أذنان بعد لسماع ما لا يُسمع**[10]**، سوف أُثقل قلبه بغبطتي**».

أما أولئك الذين لا يسمعون زرادشت، فهو يتركهم لكآبتهم، وتهكماتهم، أو لسفاهتهم، تماماً كما يستفرغ الروحُ الفاترين[11]: «**أريد أن أمضي إلى غايتي وأتابع طريقي؛ وسوف أقفز فوق المترددين واللامبالين**».

(10) لوقا، الاصحاح الرابع عشر، 35؛ متى، الاصحاح الحادي عشر، 15: «من له أذنان سامعتان فليسمع». أنظر أيضاً العبارة المكررة مراراً في رؤيا يوحنا: «من له أذنان للسمع فليسمع ما يقوله الروح...» الرؤيا، الاصحاح الثاني، 7 الخ.

(11) الرؤيا، الاصحاح 3، 16.

5 ـ تلـميح خفـي إلـى العودة الدائمة

(الاستهلال، الفقرة 10)

أ ـ كيف أن فلسفة نـيتشه مـمكنة؟

ليس كتاب **زرادشت** هو فقط عمل شاعر، إنه عمل فيلسوف، وفيلسوف مكتمل: ميتافيزيائي وأخلاقي؛ إن نسق الاهتمامات مثلما الشكل بالذات (صلابة التخطيطات؛ غنى المفاهيم ودقتها، صرامة التسلسلات، تواتر الاحالات الضمنية إلى هذا الحد أو ذاك إلى هذا التراث الفلسفي أو ذاك..) يبرر ان هذه التعابير كلياً.

إلا أنه تبقى صعوبة رئيسية: فلنقل على سبيل الاختصار أن نيتشه يتموضع طوعاً في موقع ـ كان في ما مضى موقع هيراقليطس ـ كاد أن يجعل الفلسفة تجهض إلى الأبد، إذا صدّقنا ما يقوله أفلاطون وأرسطو.

إن فكر نيتشه بالذات هو ما نتعرف إليه في تقديه هذه الفكرة الخاصة بهيرقليطس، الفيلسوف الاثباتي مثله: «العالم بأسره» بالنسبة إليه يقدم «مشهد عدالة عليا» (**كتابات منشورة بعد الوفاة**، 1870 -1873، المجلد 1، الجزء 2، ص 228 -229)، والذي هو مثله فيلسوفٌ واحديٌّ للصيرورة: «بدأ بنفي ثنائية العالَمَيْن» لا بل «نفي الوجود بوجه عام» (المرجع ذاته). أو بالأحرى أن الوجود بالذات، ما يبحث عنه أفلاطون في عالم المُثُل، يكمن بالنسبة إليه في عالم الصيرورة هذا؛ إن جوهر الواقع هو كونه صيرورة.

إن نيتشه لن ينكر أبداً هذه القرابة[12] وكل شيء يحصل إذاً كما لو كان رفض نيتشه تراثنا الفكري، وجهده للانطلاق بشكل آخر من جديد، محاولةً لاعادة التفكير من جديد، بعد 24 قرناً، في الحقائق التي اكتشفها هيرقليطس وأخفاها كل التراث الفلسفي اللاحق.

لكن هنالك في الوقت ذاته صعوبة في ذلك، لأن هذا الموقف الهيرقليطسي يبدو كما لو كان يشكل عقبة في وجه وجود الفلسفة بالذات. ففي الواقع، كان أفلاطون يصر[13] على أن نظرية هيرقليطس تأخذ الاتجاه ذاته الذي تأخذه نظرية بروتاغوراس: إذا كانت الاشياء في ذاتها متغيرة، متنوعة، فهي في الوقت ذاته، بالنسبة لكل واحد، مثلما تظهر له؛ ويَنتُج من كل ذلك أنه ما من معرفة يمكنها أن تدعي الشمول بعد الآن، حيث أنه ما من معرفة قد تكون حقيقية يمكنها أن تبقى حقيقية من جهة أخرى.

إن ثنائية أفلاطون هي رد على هيرقليطس، طريقةٌ للتخلص من هذه الصعوبة (وأفلاطون يشرح ذلك[14]، ويكرر أرسطو هذا الشرح من بعده[15])؛ إن العالم الذي ترفضه الثنائية وتنفيه على حساب عالم آخر، هو

(12) لا تعني القرابة مع ذلك مطابقة فكرية، وج. دولوز على حق تماماً حين يلاحظ فضلاً عن ذلك بعض «التحفظات» في حكم نيتشه على هيرقليطس (أنظر **نيتشه والفلسفة**، ص 28، الرقم 1).

(13) **كراتيل**، 385 هـ؛ **تيتيت**، 160 د.

(14) **كراتيل** 440 أ ب، 459 ج؛ **فيدون**، 78 ب، 79 أ.

(15) **ميتافيزياء** أ، 6، 987 ب 5.

العالم الهيرقليطي: علة الوجود الأولى للمُثُل هي التخلص من الصيرورة المحسوسة وأن تشكل هكذا موضوعَ معرفةٍ ممكنة. وتشكل فلسفة أرسطو، من جهتها، جواباً آخر عن الصعوبة ذاتها. ومن المؤكد أن هذا الأخير يرى أنه لا توجد جواهر منفصلة عن الأشياء التي تتحقق فيها، لكن أرسطو يبقى يستلهم الارادة ذاتها النافية عالم هيرقليطس الذي كان يلهم أفلاطون. ويبقى في الواقع، دائماً، في رأيه، فرقٌ بين الجوهر الشامل والوجود الفعلي المفرد، وهذا الأخير أدنى من الأول؛ يحدث ما يشبه فقداناً للواقع العميق خلال تفريد الجوهر في واقع ملموس محتمل دائماً إلى هذا الحد أو ذاك. إن الموجود الذي نجرِّبه هو وجود أدنى[16]، حتى إذا وُجد لوحده. كذلك فإن نظرية أرسطو في الحركة وتمييزها الأساسي للقدرة والفعل هما أيضاً رد على هيرقليطس: يتعلق الأمر بتمييز الصيرورة الممكنة من الصيرورة المستحيلة؛ وكذلك منطقُه الذي يميز ما هو قابل للتصور ويشكل موضوع عرفان ممكن، مما ليس قابلاً للتصور.

أفلاطون وأرسطو.. أي أن كل فلسفتنا تظهر كدحض للهيرقليطية التي يرتبط بها نيتشه من جديد.

ضمن هذه الشروط، كيف يمكن نيتشه أن يكون، من جهته، فيلسوفاً وهيرقليطياً في الوقت ذاته؟ كيف تكون ميتافيزياء نيتشه وأخلاقه ممكنتين؟ إن زرادشت ذاته يقلق بصدد ذلك: **«زرادشت يسلك دروباً محفوفة بالخطر. عسى يرشدني حيواناي!»**.

---

(16) Métaphysique Z، 6، 1031 أ 5 وما بعدها.

ب ـ الحل الذي يقترحه الحيوانان الأليفان

والحال أن حيوانيه سيرشدانه لأن الجواب إنما يُعبَّر عنه كله بكلمتين، كلمتين سوف يُبيِّن بهما حيوانا زرادشت الأليفان إليه: **«وإذ بنسر يشق الفضاء راسماً دوائر واسعة، وهو يحمل أفعواناً، (...) يطوق عنقه»**. إن الجواب الذي توحي به هذه الدائرة المزدوجة لزرادشت إنما هو بالتأكيد العودة الدائمة، الحركة الدائرية لكل الأشياء في الزمن الدائري. ولقد كان نيتشه أوضح عن قصد أن **«الشمس كانت في الظهيرة»** لأن الوقت يكون ظهراً على الدوام إذا كان الزمن دائرياً.

إن فكرة العودة الدائمة هذه إنما اقترحها هيرقليطس أيضاً على نيتشه (أنظر **Ecce Homo**، المجلد 8، الجزء 1، ص 288). لكن يبقى للوهلة الأولى أن هذه النظرية التي لا تدهشنا كثيراً لدى إغريقي من القرن السادس قبل تقويمنا، تبدو مذهلة، لا متوقعة، لدى مفكر من القرن التاسع عشر، معاصر لتطورات مهمة للعلم المسمّى وضعياً، وهي تطورات كان يبدو لكثيرين أنها يجب أن تحظى بالأولوية بصورة نهائية حيال هذا النوع من الفرضيات المتيافيزيائية المتجاسرة. فماذا جاءت تفعل في القرن الذي انتصر فيه العلم ميثولوجيا شرقية بالية مثل هذه؟

لقد بتنا نعرف قلة اهتمام نيتشه بالعقل العلمي حين تحركه إرادة سلبية وارتكاسية. نعرف بوجه خاص أن فكرةً حقيقيةً لا ترتبط بعصر، وأن قيمة فرضية لا تقاس بتطابقها مع روح زمن معين، إن المقياس الوحيد لحقيقتها يكمن في غناها، في عدد الوقائع والأفكار التي من شأنها أن تحيطنا علماً بها وأهمية تلك الوقائع والأفكار. إذاً من وجهة النظر الوحيدة هذه يَحسُن أن نتفحص نظرية العودة الدائمة. وسوف نلاحظ عندئذٍ أن فرضية نيتشه ـ

وهي فرضية لا تزيد ولا تقل مغامرة عن الفرضية المعاكسة التي صاغها أفلاطون عن وجود عالم المُثُل ـ تساويها، على طريقتها، من حيث الغنى.

هذه الفكرة، الأكثر خفاء لدى زرادشت، لا يلمِّح إليها الاستهلال إلا بصورة خفية جداً، ونحن لن نشدد عليها، ولن نستنفد معناها، لكن إذا كان هذا التلميح يأتي في نهاية الاستهلال ويشكل خاتمة له، فذلك لأن هذه الموضوعة تشكل في نظر نيتشه الموضوعة الاساسية في كل كتاب زرادشت. وسنرى حتى أنه حين كان نيتشه يكتب كتابه، يبدو أنه توقع إنهاءه عند القسم الثالث منه الذي يعالج بالضبط هذه العودة الدائمة. هذه هي فكرة نيتشه الرئيسية، الفكرة الرئيسية الخاصة ببطله زرادشت المتخيل عن قصد ليقولها: «إن الخلفية الخاصة بصورة هذا البطل هي فكرة العودة الدائمة؛ ثمة بالذات حيث لا يجري التعبير عن هذه الفكرة. لأن «فكرة الفِكَر» ونظريتها تتطلبان معلِّماً فريداً. تتمثل النظرية مباشرةً بصورة المعلِّم[17]».

إن تأكيد العودة الدائمة إنما هو فتح الباب أمام ميتافيزياء جديدة مضادة للثنائية (مضادة لأفلاطون) ومضادة للغائية (مضادة لهيغل).

إن تأكيد أن كل شيء يعود عدداً لا متناهياً من المرات، إنما هو تخليصٌ للصيرورة من الزمانية وما تستتبعه من عدم اكتمال، هو أن نقول في الواقع إن كل ثانية، مكرَّرةً عدداً لامتناهياً من المرار، تدوم أبداً، هو أن نقول إن كل موضوع زمني هو أبدي؛ هو أن نعطي المحسوس إذاً الثبات

---

(17) م. هايدغر، نيتشه، ترجمة بيير كلوسوفسكي، المجلد الأول، ص 225، باريس، NRF ـ غاليمار، 1971.

والكثافة والحقيقةَ الكاملة التي كان يحتفظ أفلاطون بها للمُثُل.

وأول من يستفيد من هذا الشكل الجديد من الديمومة هو الانسان بالتأكيد. يرد نيتشه على البهلوان المحتضر الذي كان يتأسف: «**إذا كنت تقول الحقيقة، (...) فأنا لم أعد غير حيوان**» (الاستهلال، الفقرة 6)، وعلى المسيحي وعلى كانط، اللذين يريان في هذه الحياة القادمة المصادرة الضرورية للتحقق الكامل والصحيح للحياة الدنيوية، يرد بأننا بتنا نملك الحياة الكاملة والكلية، والأبدية، ليس في الآخرة، في فردوس خيالي ولا يمكن تخيله، بل هنا على الأرض، في عالم عملنا هذا.

إن تأكيد العودة الدائمة هو في الوقت ذاته جعل الفيزّياء موضوعاً لميتافيزياء. وفي ذلك، يكشف الآن وصفُ نيتشه للكون أهميتَه الكاملة. إن هذا الكون الذي يُظهر فيه تشابكاً وتوازناً غير مستقر أبداً، ومصحّحاً أبداً، لقوى تتخاصم وتتعارض وتترابط، ليس فقط الكون الوحيد بل هو علاوة على ذلك كونٌ أبدي. هكذا يأخذ التمييز الأكثر أولية للإوالة mécanique الكلاسيكية، تمييزُ عالِم الفيزياء للعمل المحرّك والعمل المقاوِم، للفعل ورد الفعل، الذي يشكل ما يشبه تفسيراً أول، ما يشبه ترتيباً، لهذا الكون، يأخذ أهمية ميتافيزيائية: إنها حقيقة كونية وأبدية لأن هذا الكون هو كل الوجود ولأن هذا الوجود أبدي.

وهذه الميتافيزياء لا تنزع قيمة المحسوس، الصيرورة، باسم معقولية ثابتة بل، على العكس، ترفع الصيرورة المحسوسة إلى مرتبة جوهر معقول. إن ميتافيزياء العودة الدائمة هي ميتافيزياء اولئك الذين ظلوا «أوفياء للأرض» (الاستهلال، الفقرة 3). هكذا تتحقق المصالحة بين الفلسفة

والهيرقليطية، بين المُثُل والمحسوس. هكذا يتحقق تجاوز التعارض بين الثنائية، التي تطير كالنسر عالياً جداً في عالم آخر أفضل بكثير من هذا العالم، والواحدية المّادية التي تزحف كالأفعوان على هذا العالم السفلي، الموجود وحده وعديم القيمة؛ فمع العودة الدائمة، التي يجتذب اليها النسر ـ السماوي ـ الأفعوان ـ الأرضي، لم يعد يوجد غير عالم واحد ولهذا العالم قيمة، قيمة ومعنى. هكذا تتحقق أخيراً المصالحة بين الانسان وذاته، بين هذا الحيوان المعتز بنفسه الذي يود أن يكون ملاكاً والملاك الذي من الفطنة بحيث يعرف أنه حيوان: «**لكنني أَنشُد المستحيل: فأنا أطلب هكذا من كبريائي أن ترافق فطنتي على الدوام!**».

لكن إعادة قيمة عالم الصيرورة إليه لا يمكن أن تكون، في رأي نيتشه، تبريره بغايته. إن التفسير الأخير للأشياء ليس غداً أكثر مما هو في زمن آخر؛ فالمرء لا يذهب إلى أي مكان حين يدور على نفسه. وفي حين تكون ميتافيزياء العودة الدائمة مناهضة للأفلاطونية، هي مناهضة بعزم للهيغلية، ولا يتعلق الأمر إطلاقاً، بالنسبة لنيتشه، بتبيان أن الأشياء تخضع لتصميم إجمالي، وأن «حيلةً للعقل»[18] تعطي كل حدثٍ مكانه في كلٍّ ما، وأن كل قرار فردي، كل مسعى شخصي، يندرج في معنى للتاريخ، كما لو كان ذلك رغماً عنه.

إذا كانت لهذا العالم قيمة، ومعنى، فذلك لأنه العالم الذي يمكن أن

---

(18) هيغل، **العقل في التاريخ**، ص 106 وما بعدها.

يعطي عملي الأخلاقي فيه قيمة، ومعنى، ليس في مكان آخر، ليس غداً بل هنا، والآن.

نحن نعرف أن ميتافيزياءً ما تعبر عن أخلاق وتقاليد، وبالمقابل تلهمها. وإذا كانت الميتافيزياء الثنائية التقليدية تعبر عن إرادة النفي وتلهم في الوقت ذاته السيطرة العدمية للقوى الارتكاسية، فميتافيزياء العودة الدائمة تعبر على العكس عن إرادة الإثبات وتلهم سيطرة الفعل.

تعبر ميتافيزياء العودة الدائمة عن أخلاق الانسان الأسمى وتلهمها. فلنطرح مرة أخرى سؤال النّسابة: من يثبت العودة الدائمة لكل الأشياء؟ ماذا تريد؟ والجواب واضح: هو ذلك الذي لا يموت، والمتخلص إذاً من كل ضغينة ـ من أي شيء يود أن ينتقم؟ـ إنه ذلك الذي يريد إذاً كل الوجود، من دون تقييد، وإلى الأبد. إنه يقول «نعم» لهذا العالم الذي ليس أفضل ولا أسوأ من عالم آخر، والوحيد، بحماس أرقى بكثير من الاستسلام الرواقي، وبقبول كامل بالموجود حتى في أسوأ وجوهه، أشجع بكثير من المتفائل الذي على غرار لايبنتز ينفي الشر ليستطيع القبول به، ومن هؤلاء «الناس ـ الذين ـ يناسبهم ـ كل شيء» (...) الذين يبدو لهم كل شيء جيداً وهذا العالم بالنسبة اليهم هو الأفضل» (**هكذا تكلم زرادشت**، القسم الثالث «الروح الثقيل»).

في الوقت ذاته، تلهم ميتافيزياء العودة الدائمة سلوك الانسان الاسمى، السلوك الفاعل بامتياز. إن الإنسان الأسمى، الذي يقول «نعم» لكل الوجود، ليس ذلك الذي يضطلع به، يقبل به كما هو، الذي يحمل عبء الموجود، بل هو ذلك الذي يفعل، يفرض قوته الفاعلة، يتحكم بالموجود،

ويغيره. هو يحقق هذه الحرية التي هي فعلٌ، قوةٌ قاسرة، وليست ردُّ فعلٍ، قوةً مقسورة. وتعطي نظرية العودة الدائمة هذا النشاط بُعده الكامل: الانسان الاسمى هو ذلك الذي يعي تماماً أن أضأل تصرفاته يجب أن يتكرر الى الأبد، وأن أدنى قراراته إذاً إنما يُلزم أبداً. ثمة هنا مقياس ممتاز للانتخاب الاشد صرامة، للإزالة الصارمة لكل الارادات الضعيفة الخسيسة، لكل هذه الافعال العابرة التي نتعجّل نسيانها. الإنسان الاسمى هو ذلك الذي لا يفعل إلا ما يستحق التكرار عدداً لا نهاية له من المرار، وما هو جدير بأن يدوم الى الأبد؛ الإنسان الأسمى هو ذلك الذي **«يتقدم أفعاله بكلمات من ذهب»** (الاستهلال، الفقرة 4)، وإذ يفعل ذلك يلزم نفسه الى الأبد.

ينتهي الاستهلال بهذا التلميح الأول إلى العودة الدائمة. لقد جرى إدخال المفاهيم الأساسية، والاعلان عن كل الموضوعات.

انتهى الافتتاح؛ يمكن أن تبدأ الأوبرا.

الفصل الرابع

تقديم منظَّم

لمفاهيم الاستهلال الرئيسية

لدينا إذاً زوجان من المبادىء الأساسية[1]:

ـ من جهة، تتكوّن كل ظاهرة، أيّاً تكن، من علاقة تراتبية للقوى، معقدة إلى هذا الحد أو ذاك. هذه القوى بعضها **فاعلة**، والأخرى **ارتكاسية**.

وفهمُ ظاهرةٍ ما إنما سيكون أولاً تمييز أي القوى هي فاعلة فيها وأيها ارتكاسية، وسيكون بعد ذلك، وبوجه خاص، اكتشافَ أيِّ تراتب نجده فيها، أيْ اكتشافَ إذا كانت القوى الفاعلة هي التي ستنتصر أو القوى الارتكاسية.

---

(1) حول هذه المبادىء، أنظر تحليلات ج. دولوز، في **نيتشه والفلسفة**.

ـ فضلاً عن ذلك، في كل علاقة لقوى تراتبية، أي في كل شيء، تعبِّر إرادةُ قوةٍ عن نفسها، وهي إما أن تكون **إرادة نفي**، وتدمير، وبخسٍ للقيمة، أو **إرادة إثبات**، وبناء، وتقدير للقيمة.

لأجل **الحكم على قيمة** ظاهرة ينبغي أن نفهم كيف يُفسَّر التراتب الذي نجده فيها، أي أن نفهم لأي أسباب تسيطر فيها، بحسب الحالات، القوى الفاعلة أو القوى الارتكاسية. وللقيام بذلك، سيكون من الضروري فهم أصلها، أي تمييز بأي نموذج من إرادة القوة، الاثباتية أو السلبية، هي مولِّدة، ومعلِّلة.

لدينا هكذا، نظرياً، أربعة تركيبات ممكنة (أنظر الجدول أدناه).

		نموذج إرادة ملهِمة	
		إرادة سلبية	إرادة إثباتية
تراتب	رد فعل > فعل	1	3
قائم	فعل > رد فعل	2	4

في الواقع، لدى قراءة الاستهلال وحده، تتعقد الامور قليلاً لسببين:

أولاً، يقدم نيتشه، في الاستهلال، تنويعين من التركيب 1، تنويعين سوف نشير إليهما بـ 1 أ و1 ب.

فضلاً عن ذلك، لا يقدم الاستهلالُ التركيب 3 الذي تنظر فيه تتمة

العمل، واصفةً موقف الحمار: «تقول دائماً «هي. ها»[2] هذا ما لم يتعلمه غير الحمير من نوعك» (**هكذا تكلم زرادشت**، القسم الثالث «الروح الثقيلة»)[3].

في التراكيب الأربعة التي تهمنا مباشرة (1 أ، 1ب، 2 و4) نلتقي في كل مرة نموذجاً مختلفاً من الممثلين، وميتافيزياء مختلفة، وأخلاقاً مختلفة، وسوف يتبدل معنى المفاهيم الاساسية مثل «موت الله» أو «عدمية».

إن الجدول المواجه، الذي يضع كل ذلك في مكانه، يمكن أن يكوّن هكذا مختصراً حقيقياً لكل الاستهلال.

(2) التعبير كما جاء في النص هو I.A، أو الـ «نعم» بالألمانية.

(3) حول هذه النقطة أيضاً، أنظر تحليلات ج. دولوز، **نيتشه والفلسفة**، ص 104.

<table>
<tr><th colspan="5">أصول ممكنة</th></tr>
<tr><th></th><th colspan="3">ارادة عدمية</th><th>إرادة إثباتية</th></tr>
<tr><th></th><th>رد فعل > فعل</th><th colspan="2">فعل > رد فعل</th><th>فعل > رد فعل</th></tr>
<tr><th>مفاهيم نيتشوية</th><th>1 أ</th><th>1 ب</th><th>2</th><th>4</th></tr>
<tr><td>من؟</td><td>الإنسان والإنساني الإنساني جداً.</td><td>الإنسان الأخير.</td><td>الإنسان المتفوق</td><td>الإنسان الأسمى.</td></tr>
<tr><td>موت الله</td><td>موت يسوع المسيح على الصليب</td><td>تصفية سيد متطلب جداً وشاهد</td><td>بقاء ظل الله</td><td>تدمير الألواح القديمة، أول طور من التحول.</td></tr>
<tr><td>عدمية</td><td>هذا العالم لا قيمة له بالنسبة للعالم الآخر.</td><td>هذا العالم لا قيمة له، و، ليس هنالك عالم آخر.</td><td>هذا العالم لا قيمة له، و، العالم الآخر لا قيمة له، هو أيضاً.</td><td>تدمير العالم الآخر: لم يعد هنالك غير هذا العالم وهو ذو قيمة.</td></tr>
<tr><td>ميتافيزياء</td><td>ثنائية من النموذج الأفلاطوني</td><td colspan="2">مادية اختزالوية</td><td>عايا سيترا العودة الدائمة.</td></tr>
<tr><td>أخلاق</td><td>أخلاق الخير والشر التقليدية. الفضائل الروتينية</td><td>لذوية ضعيفة. لم يعد هنالك من واجب.</td><td>الفعل كغاية في ذاته. يجري حفظ الواجبات التقليدية من دون أساسها.</td><td>خلق ألواح جديدة: أخلاق النعم واللا. إرادة القوة كفضيلة وحيدة.</td></tr>
</table>

ملاحظة: لن نتفحص هنا التركيب ٣ الذي يمثل صورة لا تستدعي الاستهلال

الفصل الخامس

خُطَب زرادشت الأخرى

1- تصميم زرادشت

ينتهي الافتتاح، وتبدأ الأوبرا. والعقدة، التي ليست بالطبع غير ذريعة، تبقى غير موجودة عملياً؛ لكن البنية العامة واضحة جداً:

لقد رأينا، في الاستهلال، أن كل مفاهيم **زرادشت** الاساسية أخذت أمكنتها حول موضوعة **الانسان الأسمى** المركزية (الفقرة 3):

- **التحول** (الفقرة 1) أي موت الله (الفقرة 2)، هدم القيم القديمة (الفقرة 3) + خلق قيم جديدة أو **العدمية**[(*)4] المبدعة (الفقرتان 4 و9).
- **إرادة القوة** (الفقرة 4)؛
- **العودة الدائمة** (الفقرة 10)؛
- **عدمية**[(*)2] (الفقرة 5) الانسان الأخير، عدمية[(*)3] الانسان المتفوق (الفقرة 6)، وعدمية [(*)1] الانسان (الفقرة 8).

إن كلاً من هذه الموضوعات الاربع سوف يكون، بدوره، الموضوع

الرئيسي لواحد من الأقسام الأربعة للكتاب؛ والأربع الأخرى سوف تستعاد كل مرة، في كل قسم، وتوسّع، ويعاد تصورها، وتُنْشَد، في علاقتها بالموضوعة المركزية في هذا القسم.

ويمكن بالتالي رسم الجدول أدناه لإبراز البنية الاجمالية **لكتاب زرادشت**، ترسيمياً، بالقياس الى بنية الاستهلال.

	الاستهلال	مجمل الكتاب
الانسان الاسمى	الفقرة 3	الاستهلال
التحول من العدمية*1 إلى العدمية*4	الفقرات 9,8,4,3,2,1	القسم الأول
إرادة القوة	الفقرة 4	القسم الثاني
العودة الدائمة	الفقرة 10	القسم الثالث
العدمية*3,2	الفقرة 6,5	القسم الرابع

2 ـ التحول

(خطب زرادشت، القسم الأول)

أ ـ برنامج واسع: هدم كل شيء وإعادة بناء كل شيء

يبدأ زرادشت باستعارة تُبرز أطوار التحول الثلاثة: يعلّم كيف أن علينا، إذ ننطلق من الطاعة السلبية الخاصة بالجَمَل، الموافق دائماً على القبول

بالأثقال التي يجري فرضها عليه، أن نقلب أولاً كل حِمل القيَم، بفظاظة الأسد الشرسة، وننتقل بعد ذلك إلى خلق قيم جديدة بأصالة الطفل البريئة [4](الفصل الأول «التحولات الثلاثة»).

ثمة هنالك ما يشبه صورةً للحياة (تربية سلبية، أزمة مراهقة، مبادرة الراشد الشاب)، ما يشبه صورةً لحياة نيتشه[5]. وثمة هنا بوجه خاص مشروعٌ فلسفي أصيل: مشروع يندرج في امتداد تراث بأسره (كانت السخرية الهدامة لدى سقراط تسبق المايوتيكا[*] البناءة؛ وتبدأ منظومة ديكارت بالشك...)؛ مشروع يندرج، بصورة اكثر مباشرة أيضاً، في وجه تراث فلسفي واضح تماماً: بالطبع، إنما تعارض **«تحولات الروح الثلاثة»**، هنا أيضاً، هيغل (بالذات)، وكتابه **فينومينولوجيا الروح**، الذي يرى في **الروح المطلق** وريث كل أطوار سيرورة تكوّنه. إن **كتاب زرادشت**، بوصفه إنجيلاً جديداً وانجيلاً مضاداً، يعلن عن نفسه أيضاً كفينومينولوجيا جديدة للروح وفينومينولوجيا للروح مضادة: نقيضَ تلخيص، إنطلاقاً جديداً.

ثمة هنا، في الأخير، تقديمٌ إلى القسم الأول من كتاب **زرادشت الذي** تكون خُطبه تارة خطب الأسد الذي يهدم، وطوراً خُطَبَ الطفل المبدع.

---

(4) مرقص، الاصحاح العاشر، 15: «من لا يتقبل ملكوت الله كطفل لن يدخله».

(5) ج. دولوز، نيتشه، باريس، PUF، 1968، ص 1 وما بعدها.

(*) فن يتعمّد سقراط بواسطته أن يجعل محاوره يصل إلى الحقيقة، عبر الأسئلة التي يطرحها عليه(م).

ب ـ خُطَب «الأسد»: ما يجب هدمه

يُثبت تنوُّع العادات، وتبدلات الوعي الأخلاقي، أن القيم الأخلاقية هي من صنع البشر؛ إنها تثبت إذاً أننا مسؤولون عنها. وهذه المسؤولية هي التي تلقي على عاتقنا واجب خلق قيم جديدة؛ وهي أيضاً التي تعطي الشرعية للحكم على البشر ـ أفراداً كانوا أو حضارات ـ بناء على القيم التي خلقوها، على الأخلاق التي ابتدعوها (الفصل 15 **«الألف هدف وهدف»**).

انطلاقاً من هنا سوف يفضح زرادشت، «الأسد»، ثنائية أخلاق خائفة، وأساسها ونتيجتها (الفصل 3 **«الحالمون بالعالم الآخر»**، ويثور على الثقافة الرديئة التي تغذي هذه الأخلاق وتتغذى منها (الفصل السابع **«القراءة والكتابة»**)، وضد ممثلي هذه الأخلاق «السائدين»: الدولة (الفصل 11 **«الأصنام الجديدة»**) و«الأعيان» (الفصل 12 **«ذباب ساحة البيع والشراء»**).

هذه الأخلاق رعديدة، ومُعْتَلَّة؛ وهي تفتقد الشجاعة، والاقدام وروح القتال؛ ومبدعوها ليست لهم من تطلعات غير راحة ضمير ناعسة ومتسامحة (الفصل 2**«منابر الفضيلة»** و14 «الصديق»). إن جوهر الأخلاق بالنسبة إليهم ليس في الأعمال الفعلية بل في العواطف، تلك التي تلي الفعل، مثل مشاعر الذنب: وخز الضمير ـ والنّدم الذي تعيره الأخلاق المسيحية أهمية كبرى ـ، أو المشاعر التي تسبق الفعل ـ كالنية التي يرى فيها كانط كل القيمة الأخلاقية ـ (الفصل 6 (**«المجرم الشاحب»**). ليست فضيلة العدالة لديهم ـ وهي فكرة أساسية لدى فلاسفة القرن الثامن عشر والمفكرين الاجتماعيين في القرن التاسع عشر ـ غير ضعف متحنّن

لا احتراماً متطلِّباً من الغير (الفصل 19 **«لسعة الأفعى»**). وحُبُّهم للقريب ـ فضيلة المحبة المسيحية ـ ليس غير تسامح مع ضعف الغير، وسيلة سهلة للشعور براحة الضمير (الفصل 16 **«حب القريب»**).

هذه الأخلاق غير مادية وزرادشت يفضح الاحتشام المنافق الذي يخفي تحت غطاء الطهارة خوفاً من الجسد. هكذا سوف يثور ضد أولئك الذين يفضلون على جسدهم **«أنا»** مزعومة أكثر عمقاً (الفصل 4 **«المستهزئون بجسدهم»** ويصلون الى حد التبشير بتفوق الموت على الحياة (الفصل 9 **«الواعظون بالموت»**)؛ المرء يموت مبكراً جداً إذا لم ينجز عمله الخلاق، ومتأخراً جداً إذا لم يفعل غير الابقاء بصورة شديدة الخوف من البرد على حياة عقيمة (الفصل 21 **«الموت الحر»**). أما بخصوص رؤيتهم للحب الجسدي فهي جديرة بالاحتقار لدى من يهربون منه بقدر ما هي كذلك لدى من يمعنون في الفسق (الفصل 13 **«العفاف»**): المرأة هي بالنسبة اليهم تجربة ضعف، وليست أم الانسان الأسمى (الفصل 18 **«العجائز والصبايا»**)؛ وزواجهم استقرار مريح يدعو للرثاء وليس طوراً في المغامرة الكبرى التي ستولّد الانسان الأسمى (الفصل 20 **«الطفل والزواج»**). يعارض نيتشه **«جيّد»** الأخلاق المزعوم، الذي يريد نفي الغرائز بـ «النبيل» الذي لا يقتل الغرائز بل يدجّنها، مثلما ندجّن حيواناً، من دون أن نخشاه ومن دون أن نقتله، لكن بأن نسيطر عليه ونستخدمه (الفصل 8 **«الشجرة على الجبل»**).

ج ـ خُطَب «الطفل»: ما ينبغي بناؤه

ينشد زرادشت من جديد مبدع الإنسان الأسمى (الفصل 17 **«طريق المبدع»**)؛ ينشد الشجاعة القتالية، صورة النضال من أجل السيطرة على

الذات (الفصل 10 «**الحرب والمحاربون**»)؛ ويثبت وجود فضيلة وحيدة لا تتعارض مع الاهواء بل تغتني على العكس بها (الفصل 5 «**الفرح والعذاب**»)؛ وينتهي القسم الأول بنشيد الى السخاء الطافح للفضيلة الحقيقية، للقدرة التي تؤكد نفسها، وتتوسع وتطفح (الفصل 22 «**الفضيلة التي تعطي**»).

3ـ إرادة القوة والزمن

(خطب زرادشت، القسم الثاني)

بعد سنوات من الوحدة، يعود زرادشت، الشبيه مجدداً بالكأس الطافحة، والممتلىء من جديد بـ «**الفضيلة التي تعطي**» (القسم الأول، الفصل 22)، إلى الوعظ؛ فالحكمة لا يمكن أن تكون أنانية ولا يمكن أن يبقى الحكيم منعزلاً (الفصل الأول «**طفل المرآة**»).

أ ـ إرادة القوة، مفتاح للتفسير والتقويم

الرسالة لا تتغير من حيث مضمونها العميق وزرادشت يبدأ بتلخيصها: يلقي علينا موت الله واجب خلق الانسان الأسمى (الفصل 2 «**في الجزر السعيدة**»). يستأنف مساجلاته من جديد، وبالقوة ذاتها على الدوام؛ لكن، فضلاً عن ذلك، سوف يبيّن هذه المرة بوضوح، ويشرح، مفتاح قراءته، مبدأ تفسيره للموجود وتقويمه له، أي إرادة القوة. إن فهم شيء ما يعني أن نميز فيه إرادة قوة، ولهذا الشيء، أوليس له، قيمةٌ وفقاً لإرادة القوة التي تعبر عن نفسها فيه.

لكن ينبغي أن نفهم أن الأمر لا يتعلق بتجسيم هنا؛ فإرادة القوة ليست

واحدة من المقولات المنطقية الجديرة بـ «الازدراء العظيم» (الاستهلال، الفقرة 3)؛ ولا سيرورةً مشكّلةً ومشوّهةً في الوقت ذاته، مثل عمل الذات الصورية الكانطية. فإرادة القوة هذه ليست ذاتية، لا فردية ولا صورية، ونيتشه لا يخترعها؛ هو يجدها في الوجود.

يتعلق الأمر بأن نفهم أن الموجود، الكائن، هو إرادة قوة، ليس بمعنى أن كل شيء يريد القوة ـ الوضع أبعد ما يكون عن ذلك ـ بل بمعنى أن كل شيء هو قوة تريد، تريد أن تنفي أو أن تثبت، أن تلتجىء أو أن تنمو، أن تتخطى ذاتها أو أن تتهاون (الفصل 12 «**الانتصار على الذات**»).

ب ـ الارادة السلبية وعملها

إن فهم شيءٍ ما وتقديره إنما هو فهم ماذا يُريد وتقديره. على ضوء هذا المبدأ بالذات يمكن إدراك المساجلات الجديدة التي يباشرها زرادشت. إنه يكتشف في كل ما ينتقده نموذجاً معيناً من الارادة الهدّامة والسلبية، وفي كل مكان من نقده يتركنا نستشف إلى هذا الحد أو ذاك ما يمكن أن تكون الاشياء لو كانت تحركها إرادة بناءة وإثباتية.

إن نيتشه إنما يكتشف أولاً في الدين، في الإيمان بعالم المقدسات، عمل هذه الارادة السلبية. هذا الدين، الذي تحركه إرادة الانتقام العدمية، والرازح تحت عبء القيم الالهية، يسعى لجعلها تثقل كاهل الآخرين (الفصل الرابع «**الكهنة**»). لذا ينطلق زرادشت في حرب ضد أولئك الذين يرهقون بمحبتهم (العاطفة المسيحية)، وشفقتهم المذِلة، الانسانَ، الانسان المسكين الذي سبق أن رزح تحت العار وتحت عبء شعوره بالذنب (الفصل 3 «**الرحماء**»).

والحقل الثاني الذي تنتصر فيه الارادة السلبية هو حقل علم الاخلاق والسياسة، ومن جديد يساجل زرادشت ضد أولئك الذين يسعون لتعزية أنفسهم بسبب نقاط ضعفهم عبر وصفها بالفضائل (تصبح الجبانة حكمة، والانقياد شجاعة، والتعب اعتدالاً، الخ). وينتقمون منها بفرضها على الآخرين باسم عدالة زائفة لا تفيد إلا في خفض جانح الأكثر قوة (الفصل الخامس **«الفضلاء»**). إنه يكتشف إرادة الانتقام ذاتها لدى كل الواعظين بالزهد، والتحفظ، لدى كل مسمّمي الحياة (الفصل السادس **«الرعاع»**)، أو لدى الواعظين بالمساواة، الشبيهين بالعناكب التي تشل من توقعهم في شباكها، إذ إنهم ينتقمون من رداءتهم بالسعي لكي يوقعوا فيها أولئك الذين يتجاوزونهم. (الفصل السابع **«العناكب»**).

ويكتشف نيتشه في المعرفة، أخيراً، إرادة سلبية؛ -ويفضح زرادشت الحكماء، والمفكرين، والعلماء والفلاسفة الذين حتى حين يكونون احترفوا الصرامة العقلانية، لا بل الالحاد، لا يكونون فعلوا مع ذلك، موضوعياً، غير الابقاء، بشكل آخر، على هذه الثقافة التي ترهقنا بثقل القيم المفارِقة (الفصل الثامن **«مشاهير الحكماء»**). وإذا كان عرفاننا يتباهى كثيراً بنزاهته، فلأنه ليس سوى فضول منحرف لأناس عاجزين (الفصل 15 **«المعرفة الطاهرة»**). أما أولئك الذين يطمحون إلى حدوس متميزة، وتجارب عميقة، شبه صوفية (الفصل 17**«الشعراء»**) - وهم غشاشون يقعون في الشرك الذي ينصبونه - فهم ليسوا أفضل، في الواقع، من المثرثرين بأفكار جاهزة سلفاً (الفصل 16**«العلماء»**).

لكن إذ ينتقد زرادشت هؤلاء المفكرين الوقورين، المنغلقين،

المتغطرسين، في عرفان صارم، وعدمي في التحليل الأخير، يجعلنا نحزر ما قد يكون العرفان الحماسي لطفل يكتشف العالم ببراءة (الفصل 13 **«العظماء»**).

بالإجمال، إنما هو يهاجم كل ثقافتنا. وفي هذا المجمل، لا يرى نيتشه، من جهته، وعلى عكس هيغل الذي كان يميز فيه كلاً منسجماً، إلا «كشكولاً» ليس فيه تماسكٌ أو انسجامٌ غير ذينك المأخوذين من إلهام عدمي مشترك (الفصل 14**«بلاد الثقافة»**). إزاء تلك الثقافة، مرضِ الكون ذلك، الذي ينشره الانسان، ودولته ودينه، يعلن زرادشت، من جهته، أن الحياة، والأرض، والوجود ليست شروراً (الفصل 18، **«الحادثات الجسام»**).

ج ـ كيف يقاوم زرادشت تجربة مزدوجة

كفاصل ترفيهي، في أوج هذا القسم الثاني، يقدم لنا نيتشه ثلاثة أناشيد رائعة لزرادشت.

النشيد الأول (الفصل 9، **«نشيد الليل»**) هو نشيد الحب المدهش للمفكر الذي ييأس لكونه بات عاجزاً عن الحب... إن وضوح الرؤية قاس، إذاً هنالك بعض القسوة لدى زرادشت، مكتشف الارادات العميقة واضح الرؤية، البصير الذي أجبرته رؤيته الواضحة على تغيير وجهة نظره بالكامل؛ وهذه القساوة تضايقه، وهو يعترف بإغراء البقاء في الغَبَش الأكثر أنساً ودفئاً بكثير من وضوح الرؤية البارد. إن نيتشه لا يستمتع إطلاقاً بعمله كفاضح للعدمية.

لكن زرادشت - ونيتشه - يعرفان أنه توجد سعادة أخرى، سعادة حقيقية لا يطفئها وضوح الرؤية. إنها سعادة الطفل، مبدع القيم الجديدة، سعادة الرقص أي الاستسلام للحياة في عفويتها، وفي انسجامها. هذه السعادة هي التي سوف ينشدها الآن (الفصل العاشر **«نشيد الرقص»**).

يعرف زرادشت عندئذٍ تجربة ثانية، هي تجربة اليأس إزاء الزمن الذي يمر والشباب الذي يمضي؛ ينحني مكتئباً على شبابه الميت.

لكن إرادته تنتصر على هذا الألم؛ وثمة هنا ما يشبه تلميحاً أول إلى موضوعة العودة الدائمة التي ستكون موضوع القسم الثالث: يمكن إرادة القوة أن تتغلب على الزمانية (الفصل 11 **«نشيد القبر»**).

د ـ حرية الانسان الأسمى والزمن

كان زرادشت أثار موضوعة الزمن هذه أعلاه. إذ ألح، من أجل أن يولد الانسان الاسمى، على ضرورة موت الله، وإلغاء كل قدرة دائمة، قدَّم في الواقع حجة جديدة: لا يمكن أن تكون حرية الانسان الأسمى فعلية إلا إذا كانت تمارَس في الزمن، في الصيرورة، فيما تبني مستقبلاً انطلاقاً من ماضٍ. قد تبقى إذاً وهمية، وقد يكون الانسان الأسمى المبدع مستحيلاً، لو لم يكن الزمن غير وهم بالقياس إلى الثبات الالهي، انعكاسٍ مشوَّش للازمانية المُثُل[6] (الفصل الثاني **«في الجزر السعيدة»**).

إلا أنه تبقى صعوبةٌ مهمة، ذلك أنه إذا كانت الحرية تستتبع، من جهةٍ،

(6) حول هذا التفسير، أنظر إ. فينك، فلسفة نيتشه، ص 94.

الزمن حتماً، فهي تبدو، من جهة أخرى، وفي الوقت ذاته، مستحيلة في هذا الزمن الفعلي: لا يمكن المرء أن يكون حراً، إذا أُخذ في مجرى الزمن، مع مستقبلٍ متناهٍ وماضٍ ميت. لا شك أن الينبوع الرئيسي لروح الانتقام، الاساسي جداً في ثقافتنا، هو هنا. إن الإنسان ينتقم بالضبط من شرطه الزمني ومن استحالة معالجة ذلك (الفصل 20 **«الفداء»**).

يحزر زرادشت الحل: ليس الحدث الأعظم هو موت الله، المرئي جداً، والضاج جداً بحيث لا يمكن أن يكون أساسياً، لا يكفي إلغاء اللازمني (الفصل 18 **«الحادثات الجسام»**)؛ إن فكرة الأكثر أساسية تأتيه في الصمت الذي يظهر له فيه جوهر الزمن كعودة دائمة.

لكن زرادشت لم ينضج بعد لتسليم رسالته الأهم، ومرة أخرى يعود إلى عزلته. لم يصبح الأسد بعد طفلاً بالكامل (الفصل 22 **«الساعة الأكثر صمتاً»**).

هـ ـ البديل

الخيار بسيط: إما كل شيء أو لا شيء؛ وفي الوقت ذاته ينذر زرادشت بالبؤس العظيم الذي أظهر له أحد الكوابيس أنه وشيك الوقوع، بؤس الانسان الأخير الذي بعد أن وصل إلى أقصى العدمية لم يعد يؤمن بأي شيء ولم يعد يريد أي شيء (الفصل 19 **«العرّاف»**).

لكن الوضع لم يصر بعد يائساً ولا يزال لدى زرادشت بعض الأمل إذا اتخذ الاحتياطات الضرورية لتعليم الانسان كيف يرتفع إلى الانسان الأسمى (الفصل 21 **«حكمة البشر»**).

4 ـ العودة الدائمة

(خطب زرادشت، القسم الثالث)

أ ـ تبشير أكثر رزانة وأشد صعوبة

لقد بات زرادشت أقل فأقل إحاطة؛ فلقد حلت نخبة من الرفاق محل جمهور الاستهلال؛ وهو سوف يقتصر بعد الآن على إجراء محادثات مع بعض الأشخاص الذين يلتقيهم، وغالباً ما يكتفي حتى بالتأملات المتوحدة. وهو ذاته يتأسف لذلك، فلقد كان يأمل، على طريقته، أن ينقذ كل البشر. لكنه يتهكم في الوقت ذاته على سذاجة هذا الأمل القديم؛ ذلك أننا نتصدى لفكره الأشد صعوبة، وفي عالم يتهيأ فيه الناس الأخيرون، لا أحد قادر بعد على فهم فكره الأرقى، الفكر من أجل الانسان الأسمى، الفكر الأكثر توحداً منذ زمن طويل، الذي سوف يتردد هو نفسه في صياغته (الفصل الأول **«المسافر»**).

يجري الايحاء أولاً بنظرية العودة الدائمة بصورة مجازية، مستورة الغاية وغامضة. فزرادشت يروي لنا أنه رأى راعياً تخنقه أفعى (الحيوان الذي يَقْتُل هو الزمن؛ لكنه أيضاً، بعد وقت قصير، الحيوان الذي يطوِّق...). ولقد تخلص الراعي من الحيوان، الذي كان انزلق الى فمه، بأن قطع رأسه بأسنانه. وللحال يجري ربط هذه الموضوعة بموضوعة الانسان الأسمى: ضحكةُ الراعي الذي انتصر لتوِّه على الأفعوان، والزمن، والموت، ضحكةٌ فوبشرية... (الفصل 2**«الرؤيا واللغز»**).

سوف يتردد زرادشت وقتاً طويلاً قبل أن يصوغ فكرته الأرقى بصورة

أوضح. ذلك أنه يخشى أولاً ألا يجري فهمه (الفصل 9 **«العودة»**)؛ ألم يتخلَّ عنه بعض رفاقه، حتى قبل الوصول إلى ذلك (الفصل 8 **«المرتدّون»**)؟ لكن السبب يعود أيضاً إلى أن لديه بعض المبررات للشك سرعان ما سنكتشفها. لكنه يقول في نفسه إنه مستعد لتحمل كل المصائب التي سوف يتسبَّب بها فكره الأرقى؛ ويندهش هو ذاته لكونه لا يشعر بأي خوف؛ مساء خميس الأسرار، شعر يسوع في الجسمانية، وكان على أهبة التضحية بنفسه، بالقلق؛ أما زرادشت المستعد لكل أنواع القلق فلا يعرف غير سعادة صافية (الفصلان 3 و 6 **«الغبطة على مضض»، «على جبل الزيتون»**).

ب ـ العودة الدائمة، الأخلاق والميتافيزياء

لكي يحضِّرنا نيتشه لسماع البشارة بالعودة الدائمة، سوف يستعيد الموضوعات التي عرفناها من قبل ويبيّن تدريجياً، وبتلميحات خفية متتالية، أيَّ أبعاد جديدةٍ تعطيها نظريةُ العودة الدائمة. سوف نرى هكذا موضوعة التحول الأخلاقية وموضوعة موت الله الميتافيزيائية، وقد جرى تفصيلهما بهذا المظهر الجديد.

يعود زرادشت إلى هدم القيم القديمة (الفصلان 5 و 12 **«الفضيلة المصغَّرة»، «الوصايا القديمة والوصايا الجديدة»**)؛ و ـ يشدد نيتشه على ذلك ولا يزال ـ لا تحركه في كل ذلك أي عاطفة سلبية بل فقط إرادته الخلق (الفصل 7 **«متى ينبغي العبور»**. في الوقت ذاته ـ وهذا وجه ثانٍ للتحول ـ ينشد زرادشت القيم الجديدة المُبْدَعة (الفصلان العاشر والثاني عشر **«الشرور الثلاثة» «الوصايا القديمة والوصايا الجديدة»**).

يجري هنا، وبصورة تدريجية، إدخال مبدأ العودة الدائمة ووضعه في علاقة مع موضوعة أخرى: إن إرادة قوة الإنسان الأسمى، التي كانت موضوعاً للقسم الثاني من **كتاب زرادشت**، هذه الإرادة المبدعة، والفاعلة، والاثباتية، يجري تقديمها الآن كقدرة على تغيير **«كل عبارات «كان ذلك» إلى عبارات «كنت أريده هكذا، سوف أريده هكذا»»**.

يعود زرادشت في الوقت ذاته إلى موت الله: ينشد فرح التحرك تحت سماء فارغة (الفصل 4**«قبل شروق الشمس»**) وهو فرح يضعه في وجه اللذة النجسة الخاصة بـ **«الروح الثقيل»** (الفصل 11) الرازح تحت عبء القيَم.

هنا أيضاً يجري الربط تدريجياً بفكرة العودة الدائمة. يقترح زرادشت أنه من غير المجدي اللجوء كأفلاطون إلى ثبات المُثُل للتطمأن ضد الحراك الهيرقليطي (الفصل 12 **«الوصايا القديمة والوصايا الجديدة»**، الفقرة 8).

ج ـ تبشير حماسي

أخيراً يُعْلَن عن العودة الدئمة بوضوح، في عواءٍ حماسي. يقول زرادشت عن نفسه إنه **«مؤكِّد الدائرة»** (الفصل 3**«النّاقِه»**).

عندئذٍ فقط نفهم بصورة أفضل ترددات زرادشت التي منعته من أن يكون أكثر وضوحاً حتى الآن. فحالما تم هذا الإعلان وقع مريضاً وكاد يختنق مثل الراعي الذي تراءى له (الفصل الثاني «الرؤيا واللغز»). إن ما كان يُحزنه، ويمنعه من الكلام، ويجعله يصاب بالمرض، إنما هو عودة ما

هو رديء، وصغير وارتكاسي، وسلبي. كان يبدو له أن إثبات العودة الدائمة لكل الأشياء هو إثباتُ أن الأكثر خساسة هو أبدي. كان زرادشت شبيهاً بسقراط الشاب، مؤلف بارمينيدس، الذي لم يكن يجرؤ على المضي إلى نهاية أطروحته وكان يتردد في تأكيد أنه يمكن أن توجد مُثُل للأشياء الحقيرة كالوبر، أو الوحل أو الأوساخ[7].

لكن زرادشت تعزّى عن ذلك. لا شك أنه ينبغي أن نشارك جيل دولوز استخلاصه طابع العودة الدائمة الانتقائي وهو طابع انتقائي بموجبه لا يمكن أن يعود ما هو خسيس: «إن درس العودة الدائمة هو أنه ليس من عودة لما هو سلبي. تعني العودة الدائمة أن الوجود هو انتقاء. لا يعود إلا ما يُثْبِت، أو يُثْبَت، (...) إن إعادة انتاج الصيرورة هي أيضاً إنتاج صيرورة فاعلة»[8]. لكن زرادشت لا يقول ذلك بوضوح؛ نعرف فقط أنه يمتنع على كل شكوى، على كل تأسف، على كل موقف ارتكاسي أو سلبي، وانه يمتنع على كل اتهام ضد الوجود وأن تعزيته هي في وجوب الغناء من جديد (الفصل 13 «**النّاقِه**»).

إنه إذاً ذلك النشيد الذي يرندحه زرادشت: ينشد الحرية العجيبة، إمكانية الفعل الواسعة، التي يمتلكها ذلك الذي يعرف العودة الدائمة (الفصل 14 «**الرغبة العظمى**»)؛ ينشد الفعل المتناغم، والحر، والعفوي، والهانيء، والمبدع، الذي ينجزه الانسان الأسمى (الفصل 15 «**نشيد الرقص الآخر**»).

---

(7) أفلاطون، مرجع مذكور، 130 ج د هـ.

(8) نيتشه والفلسفة، ص 217.

ومن ثم (الفصل 16 «الأختام السبعة»)، يختتم قسمه الثالث بسبعة أختام[9]، منشداً حبَّ الأبدية المقارن بالحب الذي يُكَنُّ لامرأة. ومرةً أخيرةً يجمع حول فكرة العودة الدائمة كل موضوعات العمل: يقول كثافةَ اللحظة الابدية التي تُمارسُ فيها إرادة القوة (الفقرة 1)، وموت الله (الفقرة 2)، ونشاط المبدع (الفقرة 3)، وتأكيد الوجود في كل تعدديته (الفقرة 4)؛ وحقل الفعل اللامتناهي المعطى للانسان الأسمى (الفقرة 5)، والوجود السعيد تحت السماء الفارغة (الفقرة 6)، يقول «نعم» (الفقرة 7).

هذا الختم الاحتفالي يجعلنا نفكر بأن مجمل **كتاب زرادشت** يمكن أن يتوقف هنا وبأن القسم الرابع لم يكن بعد قد أصبح حتى مشروعاً حين أنهى نيتشه القسم الثالث. وتأتي مؤشرات عديدة لتثبت هذه الخلاصة: هكذا قد يتوضح لماذا يمكن حيواني زرادشت، في نهاية الفصل 13، أن يزعما «انتهاء أفول زرادشت»، ولماذا أمكن زرادشت، الذي أنجز لتوه القسم الثالث، أن يكتب في رسالة بتاريخ أول شباط 1884: «أنا في الميناء! لقد انتهى زرادشتي منذ 15 يوماً، انتهى بالكامل»[10].

مع فكرة العودة الدائمة، وهي فكرة إثباتية بامتياز ينتهي عندها الاستهلال، فكرةٌ يؤسس عليها كل الموضوعات الاساسية الأخرى، يبدو ممكناً انتهاء المؤلَّف، المختوم سبع مرات. يبقى أن نفهم، ضمن هذه الشروط، دور القسم الرابع.

---

(9) انظر الرؤيا، الاصحاح الخامس وما بعده، رواية الكتاب المختوم.

(10) أورد ذلك ك.پ. جانز، نيتشه، سيرة حياة، باريس، NRF ـ غاليمار، 1984، المجلد الثاني، ص 487.

5 ـ الانسان المتفوق والانسان الأسمى

(خطب زرادشت، القسم الرابع)

أ ـ نداء الانسان المتفوق

بعد سنوات عديدة قضاها زرادشت متوحداً في جبله، ينتظر أن تحين ساعة تبشيره الجديدة. لما كان طافحاً بالسخاء، ها هو مستعد تماماً لأن يقدم للناس عسل خُطَبِهِ، كي يجْتذبهم. ينتظر نيتشه ساعة قسم رابع من كتابه (الفصل الأول **«تقدمة العسل»**).

يأتي لزيارة زرادشت العرّاف الذي عرفناه من قبل (أنظر القسم الثاني، الفصل 19**«لسعة الأفعى»**)، نبي العدمية(*)2 المستقبلية، المعلن عن الانسان الأخير (الفصل 2 **«صرخة الاستغاثة»**). هذا الإنسان الأخير، الانسان الأبشع في العالم، ذلك الذي قتل الله اضطغاناً وخِسَّة، ليتخلص من سيد كثير التطلب (أنظر الاستهلال، الفقرة 5)، لن يتأخر زرادشت في التقائه (الفصل 7**«الانسان الأكثر بشاعة»**).

لكن الاستغاثة التي تُخرِج زرادشت من غاره وتدفعه للعودة إلى الناس هي الصرخة التي يطلقها الناس المتفوقون، المتحررون من الوهم، المتعَبون، الذين سرّحهم موتُ الله. وزرادشت ـ نيتشه، الذي تحرك قلبه الشفقة، سوف يهرع لنجدتهم. سوف يلتقي قبل الانسان الأخير (إنسان قرننا العشرين؟) وجوهاً مختلفة للانسان المتفوق، إنسان نهايات القرن التاسع عشر، معاصر نيتشه الذي ليس الأبشع بين الناس، لكنه لا يزال بعيداً جداً عن الانسان الأسمى.

هكذا، إذا كان نيتشه يستأنف الكتابة، فذلك لأنه يلاحظ، بعد مخاطبته الانسان، فيما هو يبحث عن مبدعين، أنه لم يجتذب غير اناس متفوقين. بعد أن يؤدي زرادشت رسالته العليا، وبعد أن يعلن العودة الدائمة بعاطفة الحماس التي تتراءى في كامل القسم الثالث، ينزل إلى الأرض من جديد. يمكنه عندئذٍ أن يقيس المسافة التي تفصل معاصريه عن المبدعين الذين يناديهم والناس السامين الذين يبشر بهم الاستهلال. إن الساعة القريبة هي بالأحرى ساعة الانسان الأخير، والساعة الراهنة ساعة الانسان المتفوق.

ب ـ وجوه الانسان المتفوق

سوف يلتقي زرادشت هكذا على التوالي ملكين وحمارهما، فعالِماً، فساحراً، فالبابا الأخير، فمتسولاً طوعياً وأخيراً ظله الخاص به.-

يسير الملكان، «**ملك اليمين**» و«**ملك اليسار**»، معاً. ويقف نيتشه أبعد بكثير من هذه التعارضات السياسية، ويلاحظ من وجهة نظره الأكثر عمقاً أن القيم المدافع عنها هي في الواقع القيم ذاتها لدى الجهتين. فالملكان يحملان المثل العليا ذاتها مع حمار واحد لا يتغير. كلاهما أتعبتهما السلطة، و«**العادات الجيدة**» كما نجدها في الحياة الحديثة (الفصل 3 «**محادثة مع الملكين**»).

والعالِم، وهو إنسان إيجابي، منغلق على ذاته بفعل وساوسه الفكرية الصارمة داخل اختصاص ضيق بصورة مضحكة (الفصل الرابع «**العلقة**»).

والساحر، وهو فنان إذاً، فقد كل قناعة، وكل أصالة، وإذا كان مستمراً

في اللعب فهو يفعل ذلك آلياً (الفصل الخامس، **«المشعوذ»**) (من المحتمل أن يكون نيتشه يفكر هنا في فاغنر).

أما البابا الأخير فهو يتأسف على الله الميت ويستمر في إعطاء البركة، والتصرف بشكل آلي هو الآخر، كما لو كان الله على قيد الحياة بعد (الفصل 6 **«المعتزل»**).

هكذا باتت السلطة السياسية، والعلم، والفن، والدين، أي كل وجوه الثقافة البشرية، التي يُظهر الانسان عموماً، وإنسان القرن التاسع عشر بوجه خاص، اعتزازهما بها، عديمة الأهمية، عديمة الصلابة، عديمة الروح، من دون حقيقة، من دون أي قيمة في نظر الناس منذ مات الله. ومع ذلك فهما يستمران في ممارستها. لم يعد الله موجوداً، لكن الحيوان الصّبور، الحمار، الذي حل محل الجمل في هذا الدور (أنظر القسم الأول، الفصل 1 **«التحولات الثلاثة»**)، لا يزال هنا.

ج ـ السعادتان الزائفة والحقيقية

بعد موت الله، يبحث الناس المتفوقون عبثاً، على الأرض، عن السعادة التي يعرفون أنهم لم يعودوا قادرين على العثور عليها في عالم آخر. هذا ما يقوله لنا من جديد، بعد الملكين، والعلماء، والفنانين، والكهنة، **«الشحّاذ الطوعي»** (الفصل 8) الذي وجد الناس يرزحون تحت الضغينة، مجترّين الماضي، عاجزين عن الهضم، مجترين كالبقر.

إن الانسان الذي لا هدف له، ولا مبرر لديه للفعل، في عالم لا معنى له، هذا الانسان يفتقد السعادة (الفصل 9 **«الظل»**). وبصدد هذه النقطة

يحكم ظلٌّ زرادشت سلفاً على تفاؤلٍ شجاعٍ مزعومٍ كتفاؤل أمثال البركامو. لا يمكن «تصور سيزيف سعيداً»[11]، إذ لا يمكن أن تكون سعادته إلا ظل سعادة.

أما زرادشت فيعرف السعادة، وظهراً ـ والوقت دائماً ظهر إذا كانت الصيرورة دائرية ـ يختفي ظله؛ في قلب الزمن يعرف من جهته السعادة، سعادة هذا العالم، سعادة الأرض التي يتمدد عليها، سعادة الهدف الذي نبلغه، والعمل الذي ننجزه (الفصل العاشر «ظُهراً»). هذه هي السعادة التي يحاول أن ينقلها إلى الناس المتفوقين المجتمعين كلهم في غاره؛ يدعوهم زرادشت جميعاً إلى مائدته فيه، كي يشاركوا في عشاء سري جديد، عيد للأطعمة الأرضية، للخمر، واللحم (الفصل 11«السلام» والفصل 12 «العشاء السري»)؛ وخلال كل المأدبة، سوف يعيد الاتصال مباشرة بالاستهلال، منشداً لهم الانسان الأسمى، ذلك الذي يتجاوز، الشجاع، واضح الرؤية. ليس زرادشت يائساً، فالانسان أخطأ هدفه، الانسان المتفوق المحقَّق بعيد جداً عن الانسان الأسمى، لكن كل شيء لا يزال ممكناً (الفصل 13«الانسان المتفوق»).

لكن الناس المتفوقين لا يفهمون، وما أن يخرج زرادشت حتى يقترحوا، كل بدوره، علاجات أخرى ليأسهم. فأحدهم، ساحر، يعترف

(11) أنظر **اسطورة سيزيف** (مجموعة «أفكار»، باريس، NRF ـ غاليمار، 1962) حيث يحاول البركامو أن يحدد سعادة الانسان، المحكوم عليه ـ مثله مثل البطل القديم الذي كان عليه باستمرار أن يصعد بصخرة إلى أعلى أحد الجبال ليعود فينزل منه في الحال ـ بحياة لا معنى لها.

بتأسفه على التعزيات التي كان يعرف أن يعطيها الاله الميت (الفصل 14 «نشيد الكآبة»)؛ والآخر - صاحب ضمير الروح - يمتدح العلم، ومعارفه اليقينية، وحلوله الواضحة التي تبدد القلق البشري على اختلاف أنواعه (وهذا ما كان يقوله أبيقور ولوكريس من قبله) (الفصل 15«العلم»)؛ وثالث هو الأقرب إلى زرادشت، بل ظلّه، ينشد متع الحواس (الفصل 16 «بين فتاتي الصحراء»). إن زرادشت، الذي يسمعهم يضحكون جميعاً، يفرح معتقداً أنهم على طريق الشفاء؛ ومن المؤكد أن ضحكتهم ليست تلك الذي يريد أن يعلّمهم إياها، تلك التي لم يسمعها زرادشت إلا مرة واحدة، في فم الراعي الذي قطع لتوه رأس الأفعى - الزمن التي كانت تخنقه، تلك الضحكة «التي لم تكن ضحكة إنسانية» (أنظر القسم الثالث «الرؤيا واللغز»). إلا أن ضحكتهم تبدو له تشكل تقدماً إزاء صرخات اليأس التي كانوا يطلقونها في السابق (الفصل 17، الفقرة 1، «الاستيقاظ»).

لكن زرادشت سرعان ما سيفهم خطأه؛ ففي الواقع، لما كان الناس المتفوقون عاجزين عن الحياة من دون الله، اخترعوا ديانة جديدة، هي ديانة الحمار الذي يعبدونه[12]. إنهم يعبدون الحيوان الصبور، الحيوان الذي يقول «إي. آ.» (نعم) الفصل 17، الفقرة 2، «الاستيقاظ»). وقد قطع

(12) ثمة هنا تلميح مباشر إلى أعياد الحمار التي كان يحتفل بها العصر الوسيط، والتي كان يجري فيها التهكم على الطقوس الدينية (وفي ذلك انتهاك دوري لما هو مقدس)، عبر التعبد لحمار. أنظر بوجه خاص م. لوفر، Le Sceptre et la marotte، مجموعة «pluriel»، باريس، فايار 1985، ص 13 وما بعدها.

زرادشت هذا الاحتفال، قال «نعم» التي يعلّمها ليست نعم الحمار الذي يضطلع (بعبء)، بل هي نعم الانسان الأسمى الذي يبدع. وشيئاً فشيئاً، بعد أن كان زرادشت كهرب الناس المتفوقين، يستعيدون شجاعة حقيقية (الفصل 18 **«عيد الحمار»**).

د ـ أناشيد الفرح ـ الانسان الأسمى قريب

سوف يجتذب زرادشت عندئذٍ كل الناس المتفوقين إلى نشيد فرح رائع، نشيد منتصف ليل، بداية يوم جديد، وسنة جديدة، وأبدية جديدة ـ والوقت دائماً منتصف الليل إذا كانت الصيرورة دائرية ـ ينشد فيه حب الأرض، وخلود اللحظة، والابدية المقدمة للانسان، والفرح الهائل الذي يبرر كل شيء، حتى أسوأ الآلام (الفصل 19 **«نشيد النشوة»**).

في الصباح، يخرج زرادشت وحده لمواجهة الشمس الطالعة. وإزاء علامة مزدوجة، يفهم بحماس أن ساعة الانسان الأسمى حانت أخيراً؛ الطور الثاني من التحول يتم الآن. العلامة الأولى، من جهة، تتمثل بالأسد الهدّام الذي حل محل الجمل والذي أنجز عملياً عمله الهدام. إنه هنا، وفيّ، راقد عند قدمي زرادشت، ولم يبق له إلا أن يزأر ضد الناس المتفوقين... ومن جهة أخرى، العلامة الثانية، الطفل الذي يجب أن يحل محل الأسد أبصر النور: سرب من الحمائم يبشر بهؤلاء الآلهة الجدد مثلما كانت حمامة تدل على يسوع، خلال عماده، يسوع ابن الله المحبوب[13] (الفصل 20 **«العلامة»**). لقد **وصل الانسان الأسمى الذي كان يبشر به الاستهلال.**

(13) انجيل متى، الاصحاح الثالث، 16، 17؛ لوقا، الاصحاح 3، 22.

الفصل السادس

معجم الاستهلال

فعل ورد فعل ـ ثمة هنا ما يشبه نقلاً، على أصعدة علم النفس والأخلاق والاونتولوجيا، للتمييز الميكانيكي للعمل المحرّك وللعمل المقاوم: كل واقع هو **قدرة**(*)، علاقة قِوَى؛ وفي كل واقع نجد **قوى فاعلة**، تلك التي تستمد من ذاتها طاقة حركتها، وتسعى لأن تجتهد، ولأن تنمو، **وقوى ارتكاسية**، هي تلك التي تعارض نمو القوى الأولى.

بصورة أعمّ، **الفاعل** هو الحر، الإبداعي، القوي؛ **والارتكاسي** هو، على العكس، المُكْرَه، المعتل...

إثبات ونفي ـ الـ **«نعم»** والـ **«لا»** هما قطبا ألواح القيم الجديدة.

إن إثبات قيمة الحياة، الـ **«نعم»** للوجود بكل أشكاله، هو، بالنسبة لنيتشه، ما يشبه مسلَّمةً أساسية. بالمقابل، كل الثقافة اليهودية ـ الاغريقية إنكارية بصورة أساسية؛ تخترع ثنائيتُها عالماً آخر لتنفي هذا العالم، ويخترع دينها إلهاً يميته الانسان، الرديء (**موت الله**(*)[1]). وسوف يقوم

التحوّل* على استبدال الـ **«لا»** بالـ **«نعم»**.

ملاحظة: لكن الاثباتي لا يأخذ قيمته الخاصة به إلا إذا استثار سيطرةً للقوى الفاعلة. إن الاثباتي الارتكاسي، أي «الحمار»، الذي «يضطلع بعبء» الموجود، ليس الانسان الأسمى.

نسر وأفعوان ـ الحيوان الذي يطير يمثل كل ما تضعه الميتافيزياء التقليدية، العقلانوية، وبالتالي الثنائية، في العالم الآخر: الله، والخير، والمُثُل. ويمثل الحيوان الزاحف التجريبية، «معنى الأرض» و، بصورة أعم، كل ما تضعه الميتافيزياء ذاتها في العالم الدنيوي: الشيطان وكل ما يدعو للازدراء.

إنهما كليهما إلْفَان لزرادشت الذي يرفض هذه المعارضات، وهما اللذان يعلنان **العودة الدائمة*** التي ستصل الميتافيزياء النيتشوية بفضلها إلى المصالحة بينهما.

لكن الأفعوان، الذي تقتل لسعتُه، هو أيضاً، في مكان آخر، الزمن (القسم الثاني **«الرؤيا واللغز»**).

مبدِع ـ رفيق يبحث عنه **زرادشت***[2]، مبدع لِذاته، ولقيم جديدة، إنه الجد البعيد **للإنسان الأسمى**، إنسان **العدمية***[4] الإثباتية، الذي يهدم وهو يبدع.

الإنسان الأخير ـ الأدعى للازدراء بين الناس الذي لم يعد يمتلك حتى المقاييس الضرورية ليزدري نفسه. بوصفه **إنسان العدمية***[2]، اعترف بالغياب الكلي لأي أساس للقيم القديمة؛ وهو يعرف، على عكس **الناسك*** (أنظر **عدمية***[1])، أن الله قدمات (**موت الله***[2]). لكن بما أنه مغتبط جداً لأن

يرى زوال كل إكراه وكل تطلُّب، لا يحاول أن يخلق قيماً جديدة، كما يفعل **المبدع***، ولا يحاول أن يفعل بذاته، على غرار **الانسان المتفوق***.

العرّاف ــ إنه النبي الذي يعلن (مجيء) **الانسان الأخير***، النقيض الكامل **لزرادشت***[2]، نبي **الإنسان الأسمى***.

ديونيزوس ــ باخوس روماني، إله الكرمة والرقص والهذيان الصوفي؛ يثبت الحياة بفرح على عكس الاله المسيحي الذي يموت على الصليب للتكفير عن ذنب الانسان حياله، ولا يفعل هكذا غير زيادة هذا الذنب والشعور بالذنب الذي ينتُج عنه.

ناسك ــ نموذج الانسان الرازح تحت ثقل الميتافيزياء والأخلاق التقليديتين. لم يبلغه بعد نبأ **موت الله***[2]؛ هكذا يحرفه حبه لله عن حب الناس، ويمارس أخلاقاً روتينية مضحكة.

بهلوان ــ أول رفيق **لزرادشت***[2]؛ لم يصبح **المبدع*** بعد، بل وجهاً **للانسان المتفوق***.

بصفته رمزاً لتمرد القوى الفاعلة ضد سيطرة القوى الارتكاسية، ينخرط في الطريق إلى **الإنسان الأسمى**. لكن لما كانت **العدمية***[3] تسيطر عليه، يريد أن يتجاهل **موت الله***[4]، لذا تبوء محاولته بالفشل ويكون سقوطه مميتاً.

إنسان ــ «إنساني إنساني جداً»، إذا قورن **بالانسان الأسمى***؛ هو ذات الثقافة التقليدية، الخاضعة للقيم القديمة، **العدمي***[1] الذي يرمز إليه الجمل ويشكل الناسكُ مَثَلَه الأعلى.

إنسان متفوق ــ هو **العدمي***[3]. بلغه نبأ **موت الله***[4] لكنه لا يتوصل

للاقتناع بذلك في قرارة ذاته ويستمر في التصرف كما لو كان الله موجوداً. يستبدل أساس القيم الالهي بأساس إنساني، لكن التحول لم يحصل ونقع مجدداً على القيم ذاتها.

موت الله ـ (هو)

1 ـ بالنسبة **للإنسان** (**عدمية***[1])، موت يسوع المسيح مكفراً على الصليب عن خطايا الناس.

2 ـ **«واقعة»** اختفاء الله في ثقافتنا.

3 ـ بالنسبة **للإنسان الأخير** (**عدمية***[2])، إلغاء سيد متطلب جداً.

4 ـ بالنسبة **للانسان المتفوق*** (**عدمية***[3])، اختفاء يرفض أن يأخذه بالحسبان.

5 ـ بالنسبة **للمبدع*** (**عدمية***[4])، طور من إبداع الانسان الاسمى، طور هدام، ضروري، يهنىء نفسه به ويسرِّع تحقيقه، لكنه طور وحسب يُلْحِقُه بطور بِناء.

عدمية ـ من اللاتينية «NIHIL»: **لا شيء، عدم صفر**. (وهي)

1 ـ بخس قيمة العالم باسم عالم ثانٍ.

2 ـ بخس قيمة العالم الثاني وهذا العالم، في آن.

3 ـ محاولة للفعل، من دون الايمان بتبرير أخير للفعل في عالم آخر، عبر استبدال أساس القيم الالهي بأساس إنساني؛ لكن من دون تغيير أي شيء في تلك القيم بالذات.

4 ـ إرادة أفول، وتمرد، وهدم للألواح القديمة، ملازمة لإرادة بناء ألواح جديدة.

قدرة

1 ـ الحقيقة الأكثر عمقاً للكائنات (كائنات مادية، كائنات حية، وقائع تاريخية، تصرفات بشرية، أفكار، الخ.) التي يجب النظر اليها كمجموعات قِوى تَنْزَع إلى نتائج معينة.

2 ـ قدرة، سلطان، سيادة، سيطرة.

عودة دائمة ـ «نظرية رواقية (مستعارة على الأرجح من هيراقليطس واستعارها هذا من الاديان الاسيوية) ترى أن كل الأشياء تبدأ من جديد، مشابهة بدقة لما كانت سابقاً، وذلك بعد عدة آلاف من السنين (السنة العظيمة). (...) وقد تم تجديد هذه النظرية (...) لا سيما بواسطة نيتشه»[1].

وقد كان نيتشه يعطيها معنى مزدوجاً: ميتافيزيائياً (الصيرورة تكون لأنها أبدية)، وأخلاقياً (أنا مسؤول عن الابدية حالما أكون مسؤولاً عن ثانية).

إنسان أسمى ـ إنسان ثقافة جديدة جدُّها الأعلى هو المبدع ونبيُّها زرادشت[*2].

---

(1) Vocabulaire technique et critique de la philosophie، نشرة لالاند باريس PUF، الطبعة 9، 1962، مادة «العودة الدائمة»، ص 929 -930.

إنه إذاً إنسان أخلاق جديدة، تحركها **إرادة قوة***[2] مبدعة، إثباتية. إنه في الوقت ذاته إنسان ميتافيزياء جديدة، تلك الخاصة **بالعودة الدائمة***.

تحول ـ تغيير، كان يسعى لإحداثه الخيميائيون عبر الأمل بصنع الذهب من مواد أقل قيمة، يتناول الطبيعة الجوهرية لمادة ما.

وهو لدى نيتشه تغيير عالم القيم (هدم القديمة وخلق أخرى جديدة) الذي يَنْتُج من تبدل **إرادة القوة***[1] المقوِّمة، مبدعة هذه القيم: تحل الارادة الاثباتية محل الارادة السلبية.

إرادة قوة

1 ـ توجه، نية عميقة لكائن، لقوة*[1]؛ ما يريده.

2 ـ تجاوز الذات، إرادة تسامٍ، **إرادة القوة***[1] التي تريد مزيداً من **القوة***[2].

زرادشت

1 ـ أو زورواستر (من عام 660 تقريباً) إلى 580 ق.م. تقريباً. وينسب إليه تأليف الزند ـ أفيستا، كتاب المزدكية المقدس، الذي تنص عقيدته الاساسية على ثنائية إلهين متصارعين: إله النور وإله الظلمات.

2 ـ شخصية (أبدعها نيتشه)، جاءت لتنقل رسالة، غير ثنائية، معاكسة إذاً لرسالة **زرادشت***[1].

قراءات مكمّلة

1 ـ طبعات هكذا تكلـم زرادشت

تجدون في متناولكم، وبحجم منشورات «دار الجَيْب de poche»، عدة طبعات جيدة لكتاب **هكذا تكلـم زرادشت**، باللغة الفرنسية:

أما القارىء الذي من شأنه أن «يعرف موضعه» في النص الأصلي فلا بد أن تكون له مصلحة في تفضيل الطبعة ثنائية اللغة مع ترجمة ج. بيانكي (باريس، أوبييه فلاماريون، 1969).

إن ترجمة م. دو غانديـاك **Nouvelle édition des (Œuvres) philosophiques complètes de Nietzsche** المجلد الرابع، باريس، NRF ـ غاليمار، 1971؛ معاد نشرها لدى الناشر نفسه، مجموعة «فوليو» 1985)، تشكل محاولة لاستخدام صور بيانية متنوعة، وتعابير باتت قديمة، الخ. من أجل استعادة أسلوب شعري شبيه، **mutatis mutandi**، بأسلوب النص الأصلي. وهي مصحوبة بالعديد من الهوامش الموضِحَة للغاية، على غرار كل نصوص هذه الطبعة التي غدت غير قابلة للاستغناء عنها.

هذا وعلاوة على نوعية الترجمة، فإن المقدمة والهوامش والتعليقات تجعل الطبعة التي حققها ج.أ.غولدشميدت ثمينة للغاية (مجموعة «كتاب الجيب»، باريس، المكتبة العامة الفرنسية، 1983).

يمكن أن نستخدم أيضاً ترجمة م.روبير المحققة لصالح النادي الفرنسي للكتاب عام 1958 (وقد اعتمدتها مجموعة «10 /18»، باريس 1985).

ولنُشِرْ أخيراً إلى الاقتباس المسرحي الجميل الذي حققه جان ـ لوي بارو (Coll. «Le Manteau d'Arlequin», Paris, NRF - Gallimard, 1975).

2 ـ مؤلفات أخرى لنيتشه

إن أعمال نيتشه ضخمة من حيث الكم، لا سيما إذا أدخلنا فيها **Les fragments posthumes** والـ **Correspondance**، ذات الأهمّية الاساسية. كل شيء يستدعي القراءة؛ ولنكرِّر ان من قرأ هذا العمل المركزي، المتمثل **بزرادشت**، وفهمه، يجد نفسه معدّاً تماماً للتجول في هذا الميدان الفسيح.

ولكي نقتصر على غرضنا المحدَّد، فلنشر فقط إلى أن قراءة زرادشت سوف تُستكمل وتُوضَّح بصورة مفيدة جداً عبر قراءة **Les Fragments posthumes** التي كتبت في الفترة نفسها التي كتب فيها **زرادشت**، وهي فترة تمتد لتشمل السنوات الثلاث 1883، 1884، 1885. سوف نطّلع إذا في **La Nouvelle Edition des Œuvres philosophiques complètes de Nietzsche**، على المجلدات التاسع **(Fragments posthumes, été 1882 - printemps 1884)**

والعاشر (Fragments posthumes, printemps-automne 1884)

والحادي عشر (Fr. posthumes, automne 1884- automne 1885).

سوف يكون علينا أيضاً أن نقرأ الصفحات الرائعة التي يكرسها كتاب Ecce Homo لزرادشت (المجلد 8، الجزء الأول، ص 306 إلى 330).

3 ـ عن نيتشه

في إطار البيبليوغرافيا النيتشوية الضخمة، نقتصر على عدد صغير جداً من المؤلفات، من بين تلك التي يبدو أن من شأنها أن تقدم، في منظور أعم من دراستنا، معرفة إجمالية بصدد نيتشه قد يتمناها قارىء زرادشت.

أ ـ سِيَر حياة ـ إن مؤلَّف د. هالڤي Nietzsche (coll. «Pluriel» Paris, Ed. Bernard Grasset, 1944; Paris, Librairie générale Française, 1977 pour l'Avant-propos et les notes) هو دراسة باتت قديمة. فمنذ عام 1909، نشر دانييل هالڤي رواية أولى عن La vie de Nietzsche انبثق منها نص عام 1944. لكن العمل المرموق والمهم، المتمثل بالتهميشات والإتمامات، الذي قام به ج.أ. غولدشميدت في الطبعة الحديثة، يعطي مجدداً حاليّة قصوى لهذه الدراسة التي كانت تستحقها كثيراً، لا سيما بسبب موقف التعاطف الحار (لكن بعيد النظر) والمنفتح الذي يبرهن عنه كاتب السيرة حيال بطل سيرته ومؤلفاته.

أما العمل الضخم، الصادر في تاريخ أقرب إلينا، والذي أنجزه C.P.Janz, **Nietzsche, biographie** (3 tomes, trad. B. de Launay, V. Queniet, P. Rush, M. Ulubeyan, Paris, NRF - Gallimard, 1984)

فهو دراسة دقيقة، شاملة عملياً. لقد استفاد المؤلف من معلومات واسعة جداً ومضمونة لأنه اشتغل بوجه خاص بالتعاون الوثيق مع الفريق

المكلف بنشر **أعمال نيتشه الكاملة**، وتمكن من الوصول إلى المراسلات، التي كانت لا تزال مخطوطة، وهي مراسلات ساهم فضلاً عن ذلك في التثبت من صحتها. وقد تمكن هكذا من تحقيق دراسة مرموقة لا تتعلق بحياة نيتشه الحميمة وشخصيته وحسب، بل كذلك بعلاقاته في الوقت ذاته بكل حياة قرنه الثقافية.

فلنشر أخيراً إلى الدراسة الممتازة التي كتبها الدكتور إ.ف.بوداش،
L'effondrement de Nietzsche (trad. A. Vaillant et J.R. Kuckenburg, coll. «Idées», Paris, NRF- Gallimard, 1978).

وهي دراسة تتناول بالتوضيح السنوات الأخيرة من حياة نيتشه، سنوات المرض.

ب ـ العروض الاجمالية لفلسفة نيتشه. ـ تبدو لنا جوهرية، فلسفياً وتربوياً، ثلاثة أعمال، هي الآتية:

- E. Fink, **La philosophie de Nietzsche** (trad. H. Hildenbrand et A. Lindenberg, Paris, Ed. de Minuit, 1965).

والأمر يتعلق بدراسة فلسفية خالصة ولا علاقة لها بأي مقاربة سيرية، لكنها مع ذلك تراعي التسلسل الزمني للأحداث. إنها تدرس إذاً، بالتتالي، أعمال نيتشه الكبرى وتعيد بذلك الحركة الاجمالية، أي وحدة فكر نيتشه وتطوره في آن معاً.

- Gilles Deleuze, **Nietzsche et la philosophie** (Paris, PUF, 1962).

وهذا العمل عمل أساسي. ففي مقاربة ليست سيرية ولا هي كرونولوجية، بل منهجية، مخصصة بصورة أكثر مباشرة لـ **أصل الأخلاق**

ـ المعتبر أنه «كتاب نيتشه الأكثر منهجية (...) لا يقدّم كمجموعة من جوامع الكلم ولا كقصيدة، بل كمفتاح لتفسير جوامع الكلم ولتقويم القصيدة» (**نيتشه والفلسفة**، ص 99) ـ يستخلص المؤلّف بوضوح كل المفاهيم الأساسية في فكر نيتشه، سواء في ارتباطاتها بعضها ببعض وبالمجمل أو في أصالتها الجذرية وقيمتها السجالية حيال التراث الفلسفي ولا سيما فكر هيغل.

كما أننا ندين لج. دولوز بدراسة صغيرة تقدِّم نفسها كمدخل لبعض مقتطفات النصوص، وتقدّم فيها مجدداً المفاهيمُ المستخلصة في كتابه **نيتشه والفلسفة** بصورة أسرع بكثير، وأقل تقنية، لكنها تصبح بذلك سهلة المتناول أكثر بكثير (**Nietzsche** coll. «SUP Philosophes», Paris, PUF, 1965).

إن عمل ج. غرانييه، **Le problème de la vérité dans la philosophie de Nietzsche** (coll. «L'ordre philosophique», Paris, Ed. du Seuil, 1966).

هو عرض إجمالي واسع، منهجي هو أيضاً، لفلسفة نيتشه. فبصورة مقنعة كفاية، وتحليل عظيم الغنى، يضع الكاتب مشكلة الحقيقة في مركز هذه الفلسفة مبيّناً كيف يمكن أن تُلحق بها كل الموضوعات الأخرى التي تجد تفسيرها في هذه العلاقة. لقد أنجز غرانييه علاوة على ذلك عرضاً مقتضباً لفلسفة نيتشه (**Nietzsche**, coll. «Que sais-je?», Paris, PUF, seconde édition Corrigée 1985).

ج ـ نيتشه والفكر المعاصر

فلنشر بادىء ذي بدء إلى عملين رئيسيين يستمدان أهميتهما سواء من

حيث عمق قراءتهما لنيتشه وفرادتها أو من حيث سبرهما لمدى التأثير الذي مارسه نيتشه على الفلسفة المعاصرة.

لقد كرس ك. جاسبرز، الذي علّم بعد نيتشه في جامعة بال، عدة أعمال لسلفه، لا سيما عملاً بعنوان **Nietzsche et le Christianisme** (trad.). Hersch, Paris, les éd. de Minuit, 1949).

قبل أن يحقق دراسة واسعة جداً، وبالغة العمق، ومنهجية في الجوهر، لكنها نجحت في عدم إهمال العنصر السيري إهمالاً تاماً: **Nietzsche, Introduction à sa philosophie** (trad. Niel, Paris, NRF- Gallimard, 1950, avec une lettre- Préface de J. Wahl).

يجعل جاسبرز من نيتشه أحد مفكري الوجودية، وروائدها، مع كيير كغارد، لكونه يسجل، مع هذا الأخير، قطعاً حاسماً مع فلسفة تزعم عقلنة كل شيء (مع هيغل)، وهو قطع ستكون الوجودية وريثته. هكذا سيكون نيتشه، أولاً، شاهداً على وجود الفرد البشري الذي يلعب بصورة خطرة مصيره الشخصي، وهو وجود غير متوقع، حر، على حدود العرفان، سوف تضعه الوجودية في مركز اهتماماتها.

ويكرس هايدغر، علاوة على تلميحات دائمة في كل أعماله تقريباً، عدداً مهماً من كتاباته لنيتشه: (أنظر بوجه خاص كلمة نيتشه «لقد مات الله» في **Chemins** (trad. W. Brockneir, Paris, NRF- Gallimard, 1962).

وأنظر أيضاً Qui est le Zarathoustra de Nietzsche?

في **Essais et conférences** (trad. A. preau, Paris, NRF, Gallimard, 1958).

وما هو أساسي في هذا التفكير بصدد نيتشه جرت استعادته في
Nietzsche (2 tomes, trad. P. Klossowski, «Bibliothèque des Idées», Paris, NRF - Gallimard, 1971).

ونواة ذلك تتكون من محاضرات ألقيت بين عامي 1936 و1940. ويقدم هايدغر نيتشه كالفيلسوف الذي تصور الوجود كإرادة قوة أي ـ إذا صدّقناه ـ كإرادة إرادة، كإرادة لا تتناول إلا ذاتها، والذي إذ يقوم بذلك إنما يُنهي الميتافيزياء ويكشف بذلك بالذات ما كانته على الدوام، أي فكراً ينسى ـ إذا صدّقنا هايدغر أيضاً ـ مسألة الوجود L'être التي يطرحها، ويكتفي بالنظر في L'étant، وذلك مسعى عدمي إذاً ينهيه نيتشه، هو العدمي عن عمد، منكراً أي وجود être وراء Les étants.

سوف نكوّن، علاوة على ذلك، فكرة ممتازة عن تنوع وغنى الدراسات حول نيتشه، والتأملات معه، لدى الفلاسفة المعاصرين، عبر قراءة أعمال المؤتمر العالمي السابع الذي انعقد في رويومون عام 1964
Nietzsche, «Cahiers de Royaumont», **Philosophie, n° VI**, Paris,)و Les Ed. de Minuit, 1979).

وفي نسق الافكار ذاته، نقرأ الجزأين، اللذين يحملان تباعاً عنواني **Intensités** و**Passions**، ويجمعان العروض، والطاولات المستديرة، والمداخلات في المؤتمر الذي نظمه المركز الثقافي العالمي في سوريزي ـ لا ـ سال، في تموز 1972، حول موضوعة «Nietzsche aujourd'hui?» (Coll. «10/18». «Paris, Union générale d'Editions, 1973).

وأخيراً، وضمن منظور أدبي أكثر مما هو فلسفي، تشكل دراسة ب. بودو، **Nietzsche et l'au-delà de la Liberté** (Coll. «Présence et

Peusée», Paris, Aubier-Montaigne, 1970), نوعاً من جرد التأثيرات التي تركتها قراءة بعض أشهر الكتّاب الفرنسيين الكبار لنيتشه من الثلاثينات إلى الستينات (فاليري، جيد، مالرو، كامو، سانت اكزوبيري، الخ). إن المؤلف، الذي يكتشف هكذا تأثيراتٍ، كما وجهات نظر، حول نيتشه، يبيِّن كم كان حضور نيتشه، على الأقل الضمني، حاسماً في تاريخ آدابنا الحديث.

فهرس

1994/1/496